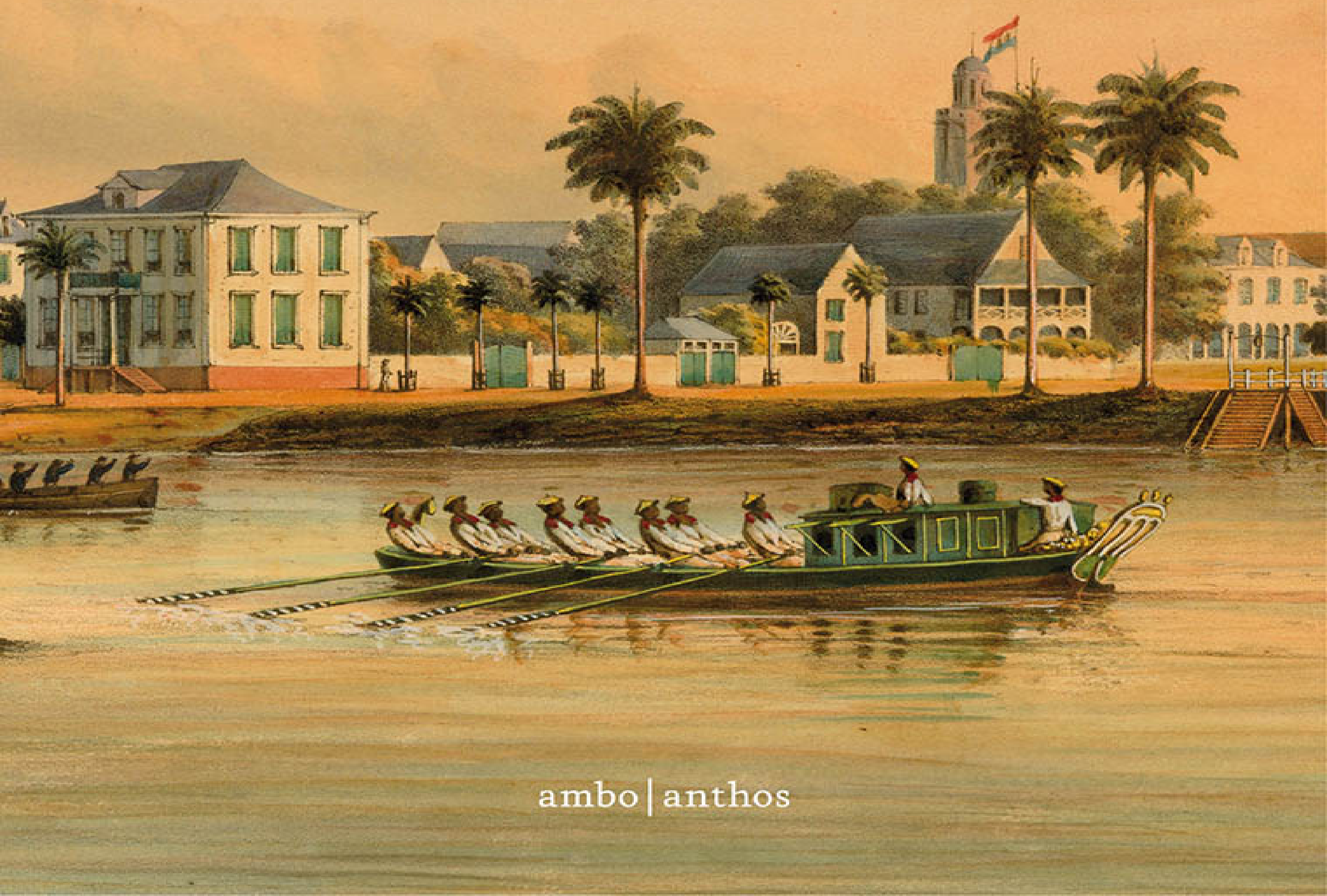
KARWAN FATAH-BLACK

Eigendomsstrijd

De geschiedenis van slavernij en emancipatie in Suriname



ambo | anthos

Eigendomsstrijd

Karwan Fatah-Black

Eigendomsstrijd

De geschiedenis van slavernij en emancipatie in Suriname

Ambo|Anthos
Amsterdam

ISBN 978 90 263 3932 5

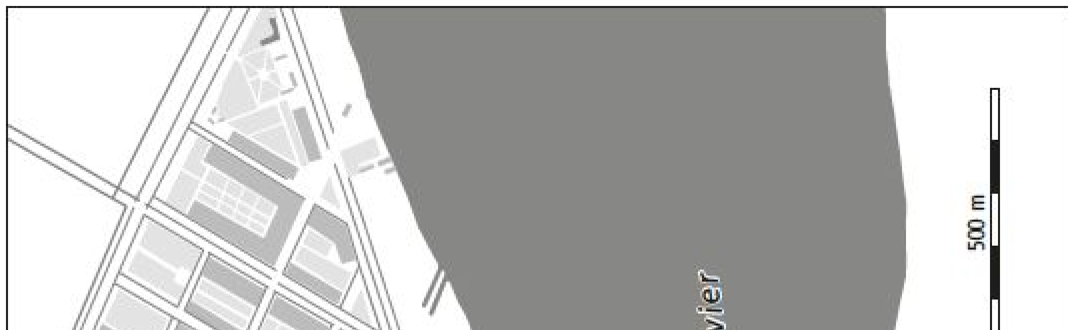
Omslagontwerp Studio Jan de Boer
Omslagillustratie © G.W.C. Voorduin, *View of the Government House in Paramaribo*, 1860-1862 / ©John Carter Brown Library, Box 1894, Brown University, Providence, R.I. 02912
Foto auteur © Juliën van Eck

Verspreiding voor België:
Veen Bosch & Keuning uitgevers nv, Antwerpen

Tijdpad

1651– Aanvang Engelse kolonisatie van Suriname met slaafgemaakte Afrikanen
1667 – Suriname komt in Zeeuwse handen
1683 – Onder bestuur van de Sociëteit van Suriname begint de kolonie te groeien
1733 – Manumissie (vrijlating uit slavernij) wordt gereguleerd
ca. 1750 – De verhouding tussen slaaf en vrij in de kolonie is 20 tot 1
1775 – Gemanumitteerde landeigenaren worden uitgesloten van stemrecht
1794 – De Fransen schaffen tijdelijk de slavernij af
ca. 1800 – De helft van de vrije bevolking is niet wit meer
1819 – Begin bestrijding van de Nederlandse slavenhandel (besluit tot afschaffing in 1814 genomen)
1834 – Afschaffing slavernij in buurland Brits-Guyana
1848 – Afschaffing slavernij in buurland Frans-Guyana
1863 – Afschaffing slavernij in Suriname
1873 – Einde van het staatstoezicht

Leijden
Cortenduur
Fort Buku
Paramaribo
Cottica
Perica
Surinäme
Commewijne
Marowijne
GUYANA
Coppename
Saramacca
FRANS-
GUYANA
Corantijn
SURINAME
BRAZILIË
50 km





B
D
Executieplaats
Begraafplaats
vrijen en
zeelieden
A
C
E
Waterkant
Fort Zeelandia
Houtmarkt
Saramaccastraat
Surinameri
Pontenwerfstraat
F

Voorwoord

Je eigenaar bepaalde wat je moest doen, wanneer, waar en met wie. Dankzij die onderwerping hielden de eigenaren en de overheid de Surinaamse plantageproductie op gang. Alles in de kolonie stond in dienst van dit economische doel. Het bestuur, de infrastructuur en het rechtssysteem waren ingericht om suiker en koffie naar Nederland te verschepen, ongeacht de menselijke prijs. Met vele miljoenen kilo's per jaar werden de Nederlandse en Europese markten zo van Surinaamse goederen voorzien. De slaafgemaakten waren in dit systeem slechts het eigendom dat moest gehoorzamen, net zoals de paarden in de suikermolen. De sterfte onder de slaafgemaakten op de plantages was zo hoog – in de achttiende eeuw zo'n 5 procent – dat er permanent nieuwe mensen uit Afrika moesten worden aangevoerd.[1] In Suriname bestond in het midden van de achttiende eeuw nog niet de hoop dat de slavernij ooit zou worden afgeschaft. Het systeem was te winstgevend om bij eigenaren en bestuurders de gedachte toe te laten dat er een einde aan die onmenselijke praktijk moest komen. De slaafgemaakten putten wrange hoop uit de idee dat hun ziel na hun dood over de oceaan terug zou reizen naar Afrika.

Hoe uitzichtloos het leven van de meeste plantageslaven ook was, dit is niet het hele verhaal geweest. Door weg te vluchten van de plantages wisten moedige enkelingen zich te vestigen als vrije mensen in het achterland van de kolonie. Deze vrije marrons waren trotse mensen die een langdurige en succesvolle strijd voerden tegen de kolonie.

Het bestaan van hun vrije gemeenschappen toonde aan degenen die op de plantages vastzaten dat er een leven buiten de slavernij mogelijk was. Hun strijd is een belangrijke inspiratiebron voor velen geweest en de weerbaarheid van hun samenlevingen blijft historici fascineren. Toch probeerde lang niet iedereen zich bij de marrons aan te sluiten. De meerderheid van de slaafgemaakten berustte in haar lot en voegde zich zo goed en zo kwaad als het ging naar het slavernijsysteem. Die berusting betekende niet per definitie dat je je leven als veldslaaf zou eindigen. Binnen het systeem waren er schaarse mogelijkheden om vooruit te komen en vrij te worden. Zo was het mogelijk om door je eigenaar te worden vrijgelaten.

Dit boek gaat over hen die door hun eigenaar werden vrijgelaten en binnen de koloniale samenleving een eigen leven wisten op te bouwen. De strijd van de eerste vrijen om hun eigen leven op te bouwen biedt een uniek perspectief op de geschiedenis van slavernij en emancipatie in Suriname. De vrijen begonnen in de achttiende eeuw een kleine gemeenschap te vormen die op lange termijn de basis zou gaan worden van de stedelijke Afro-Surinaamse bevolking. De wegen naar vrijheid die zij bewandelden werden bepalend voor de gemeenschap als geheel toen de slavernij eindelijk werd afgeschaft. De obstakels die de eerste vrijen op hun weg vonden, zoals raciale vooroordelen, discriminatie en uitsluiting bleken een voorbode voor wat anderen na de afschaffing parten zou gaan spelen. Hoe vormend deze stedelijke geschiedenis ook voor Suriname is geweest, de meeste aandacht van historici is altijd gericht geweest op de plantages. De historica Rosemary BranaShute noemde deze nadruk op plantagelandbouw in de geschiedschrijving terecht een vorm van ‘bijziendheid’.[2]

Om het verhaal van de vrije Afro-Surinaamse gemeenschap te kunnen vertellen moeten we de kleine

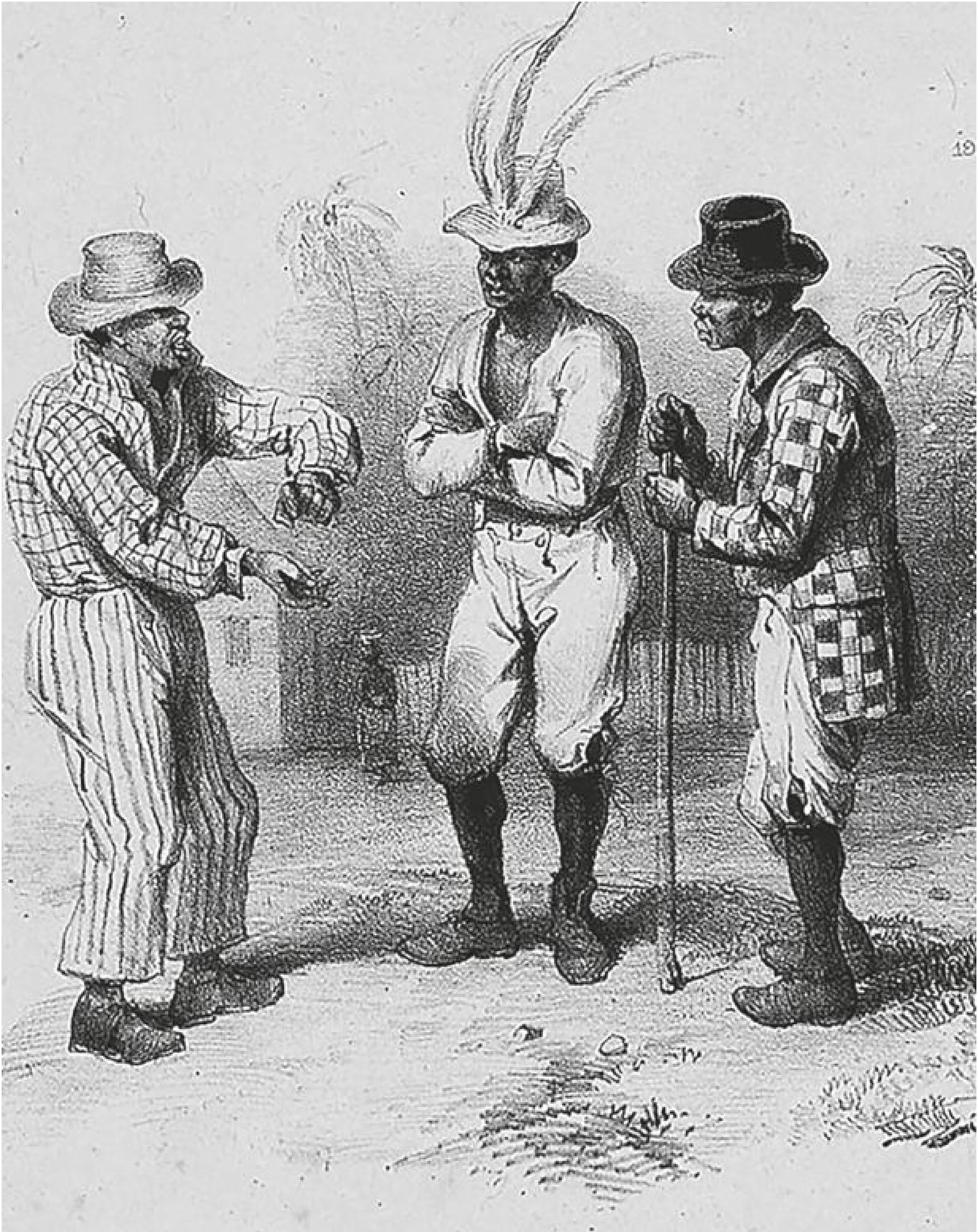
stukjes van soms sterk uiteenlopende levens samenbrengen. Sporen van subalterne levens – buiten de gevestigde orde en de geschreven geschiedenis – zijn alleen terug te vinden in een veelheid van moeilijk toegankelijke, soms bijna onleesbare en beschadigde archiefstukken. Zelden lieten deze mensen eigen geschriften na en vaak hebben we niet meer dan fragmenten van hun leven omdat ze maar een enkele keer in een geschreven archief voorkomen. Die fragmenten werden bovendien meestal opgetekend door de klerken van de koloniale elite en niet door henzelf. Ondanks dit grote obstakel staan hun levens en hun verhalen centraal in dit boek. Dit is een gesegregeerde geschiedenis waarin niet alle verhaallijnen parallel lopen. Het boek volgt zoveel mogelijk de chronologie van de ontwikkeling van de vrije gemeenschap, maar omwille van de context is het soms nodig om de chronologie te verlaten.

Dat er in de harde Surinaamse samenleving toch een vrije gemeenschap ontstond hoeft niet te verbazen. Geen enkele slavensamenleving in de menselijke geschiedenis kon bestaan zonder een vorm van manumissie (vrijlating uit slavernij). Manumissie na zeven of twintig jaar slavernij was in veel samenlevingen gebruikelijk. Er waren tal van redenen voor eigenaren om slaven vrij te laten. Manumissie bij de dood van de eigenaar werd in sommige samenlevingen gezien als goede daad die de eigenaar hielp om sneller in de hemel te komen. Heersers lieten graag bij bijzondere gelegenheden, zoals een koninklijk huwelijk of kroning, slaven vrij ter verhoging van de feestvreugde.

Hoewel iedere slavensamenleving in de geschiedenis vrijlatingspraktijken kende verschilde de kans op manumissie voor slaafgemaakten sterk per samenleving en per categorie slaven. In de Atlantische wereld was slavernij onderworpen aan de kapitalistische logica: slaven werden er gezien als verhandelbaar eigendom. Vrijlating, die vanzelfsprekender was in samenlevingen die slavernij niet (uitsluitend) als bezitsverhouding definieerden, kwam in de

kapitalistische Atlantische kolonies minder vaak voor. Binnen de Atlantische wereld liepen vrijlatingspercentages bovendien nog uiteen. In Brazilië kwam jaarlijks 1 procent van de slaafgemaakten vrij, terwijl slavendrijvers in het Zuiden van de Verenigde Staten uitzonderlijk hardvochtig waren. Zij schonken jaarlijks 0,04 procent van hun slaven de vrijheid.[3] Ook in Suriname was het manumissiepercentage in de achttiende eeuw niet hoger dan 0,1 procent van de slavenbevolking en begon het pas in de negentiende eeuw daarboven te komen.[4] Toch ontstond er in Suriname een groep vrijgelatenen die gestaag groeide.

Aan de rafelranden van Paramaribo – de enige stad van Suriname – was er in de slaventijd een klein beetje ruimte voor hoop op een vrije toekomst en menselijke waardigheid. Tijdens de lange duisternis van de slavernijgeschiedenis kon in een vergeten niemandsland, buiten de plantages – buiten het strijdperk van eigenaar tegen eigendom en wit tegen zwart – een vrij leven worden opgebouwd. Een enkeling werd al vrijgelaten voordat de officiële afschaffing van de slavernij in 1863 in zicht kwam. Dit boek gaat over hen, de mensen die een andere weg naar vrijheid hadden afgelegd dan degenen die de vrijheid op 1 juli 1863 kregen. Eenmaal vrij zocht het voormalig eigendom naar manieren om een eigen bestaan op te bouwen, weg van de levensverslindende plantages. In een door racisme en uitsluiting gekenmerkte samenleving was het opbouwen van eigen bezit – voor jezelf en om door te geven aan je nakomelingen – een permanente strijd. Tegen de stroom in groeide de gemeenschap van vrije niet-witte mensen in de kolonie. In de marge van de plantage-economie ontstond daar ongezien het moderne Suriname, waar degenen die in 1863 vrij werden zich bij aansloten.



Inleiding

Omdat eigenlijk niemand er wilde wonen bleef het stukje land tussen de stad en de eerste plantages lange tijd ongebruikt. Tussen de Drambrandersgracht en het slootje met de toepasselijke naam Limesgracht lag een weiland waar weinig mee gebeurde. Het heette in de volksmond Koeiknie, net als de velden aan de westkant van de stad. Het was er zo drassig dat de koeien er tot hun knieën in de modder wegzakten. Later zou het de naam *Frimangron* krijgen, vrij vertaald ‘land van de vrije mensen’. De achttiende-eeuwse kaartenmakers waren het er niet over eens of het wijkje Frimangron eigenlijk wel bij de stad hoorde. Soms werd de Pontenwerfstraat die dwars door de wijk liep wel ingetekend, keurig met afgemeten percelen, maar even vaak viel het buiten het rood gearceerde deel waarmee op de kaarten het verstedelijkte gebied werd aangegeven.

Toch woonden er mensen. De bewoners waren een bijzondere groep die eigenlijk geen plek hadden in een samenleving die werd bepaald door slavernij en opgezet was voor de export van plantageproducten. Het Suriname van het midden van de achttiende eeuw was verdeeld tussen vijftigduizend zwarte slaven en tweeduizend witte eigenaren. De inwoners van de Pontenwerfstraat en de rest van Frimangron waren vaak slaven geweest, maar tijdens hun leven vrij geworden. In een samenleving die draaide op

het werk van slaafgemaakte Afrikanen en werd voortgedreven door een witte elite stonden mensen van Afrikaanse afkomst die geen slaven waren buiten de orde. Ze waren vaak arm maar vrij.

In stilte verrees er in de marges van de stad en de samenleving een vrije gemeenschap van voormalige slaven en hun nakomelingen. Lang bleef hun bestaan onopgemerkt, maar terwijl meester en slaaf op de plantages een strijd op leven en dood voerden stapten de vrije Afro-Surinamers in de negentiende eeuw uit de coulissen van de geschiedenis. Door de druppelsgewijze vrijlating van enkele slaven bleef de omvang van de vrije groep in Suriname lange tijd beperkt. Het slavernijsysteem van Suriname was hard en de kans op vrijlating was klein. Na honderd jaar slavernij bestond de vrije niet-witte bevolking in Suriname in de jaren 1760 uit niet meer dan driehonderd mensen. Deze ontwikkeling kwam echter ongemerkt in een stroomversnelling.

Weer honderd jaar later, bij de afschaffing van de slavernij in 1863, bestond de vrije niet-witte bevolking uit 15.000 mensen.[1] Er werden dat jaar bij de algehele afschaffing van de slavernij 34.000 mensen vrijgelaten. Terwijl in de negentiende eeuw het aantal slaafgemaakten verder bleef afnemen groeide de vrije niet-witte gemeenschap gestaag verder. Vrijlating voorafgaand aan de afschaffing had, in de woorden van historica Ellen Neslo, het slavernijsysteem al voor 1863 uitgehold.[2] Door onderlinge samenwerking bewerkstelligde deze ontluikende gemeenschap de vrijlating van vele van hun lotgenoten.

De meeste vrijen zouden in de stadswijken E en F (Frimangron) komen te wonen, waar ze een eigen gemeenschap vormden. Op initiatief van gouverneur Jan Nepveu werd eerst in 1769 wijk E aangelegd en kwam daar in 1772 wijk F bij. De nieuwe wijken waren voor de gemanumitteerden een vrijmansland waar ze hun eigen

leven konden opbouwen en voor een opgeruimde bestuurder als Nepveu een mooie oplossing om de vrijen beheersbaar en buiten het stadscentrum te houden. Meer nog dan wijk E lag Frimangron echt buiten het centrum en werd het wijkje bijna uitsluitend bewoond door vrijgemaakten en hun nakomelingen. De lege ruimte tussen stad en plantage was voor Nepveu een ideale plek om de mensen kwijt te kunnen met wie hij zich eigenlijk geen raad wist. Nepveu was een kind van de Verlichting. Hij wilde als gouverneur graag rechte lijnen trekken, overzichtelijke plannen maken en buitengrenzen afbakenen. Binnenshuis maakte hij alles op orde, daarbuiten heerste chaos en duisternis. Een moeilijk definieerbare groep – ze waren wel zwart maar geen slaven – kreeg van Nepveu dezelfde bestemming als de rommelige scheepswerf waar kleine vaartuigen werden gemaakt en gerepareerd: buiten de stad op ongebruikte grond.

Vanwege het lawaaierige getimmer en het teren en branden van de rompen van schepen en bootjes was de pontenwerf in de achttiende eeuw naar het stukje grond buiten de stad verplaatst. Er liep al wel een weggetje door het modderige weiland van de werf landinwaarts naar de ‘landsgrond’. Die landsgrond was een plantage waar het koloniale bestuur wat voedsel liet verbouwen, maar over het weggetje ernaartoe zal zelden iemand hebben gelopen, zeker niet in de regentijd. Komend vanaf de werf was er in de droge tijd maar weinig bescherming tegen de brandende zon. In de regentijd veranderde het stof in modder. Een oude kaart noemt het stuk langs de rivier geen Koeiknie, maar ‘verdronken land’.

Wie na 1772 een stukje land kreeg in de Pontenwerfstraat bouwde er een huisje en plantte er schaduwrijke bomen. Niemand bekommerde zich om wat er op die grondjes gebeurde. Doorgaand verkeer hoefde niet in de straat te zijn. Wie vanuit de stad naar de pontenwerf ging liep langs de rivier en door de Saramaccastraat – de verbindingsstraat

tussen het stadshart en de vrije gemeenschap. Naar de landsgrond kon je makkelijker door de daarvoor aangelegde verlengde Domineestraat. De enige reuring was te vinden bij het werfterrein. In de rust van het stedelijke grensgebied rond Paramaribo groeide in straten als de Pontenwerfstraat een vrije gemeenschap die aan het eind van de slavernij in 1863 de stad en de samenleving bleek te hebben overgenomen. Buiten de gewelddadige plantages was een volksklasse gegroeid. Zoals vaker in de geschiedenis kwam de maatschappelijke dynamiek vanuit de marge.

De stedelijke buitengrens van de Surinaamse slavensamenleving is zelden op het netvlies van historici. Hoe de eerste vrije mensen de weg naar vrijheid vonden heeft altijd minder aandacht dan de geschiedenis van de plantages en de heldhaftige opstanden. De opkomst van de vrije gemeenschap in de stad is voor velen dan ook een onbekend deel van de geschiedenis. Het is misschien onbelangrijk in de ogen van de mainstream, maar het is cruciaal voor het begrijpen van de slavernij en de tijd na de afschaffing ervan.

Slavernij bestond in Suriname bij de gratie van geweld en de berusting van de slaafgemaakten in hun lot, die werd gevoed door een opgelegd geloof in de eigen minderwaardigheid. De dreiging van geweld en de diep ingeprente slavenmentaliteit waren echter niet genoeg om de slavernij in Suriname in stand te houden. Wereldwijd kenden alle slavernijsystemen ontsnappingsroutes. Het vrijlaten van bevoorrechte enkelingen gaf hoop aan degenen die nog in slavernij zaten. Door af en toe een enkeling vrij te laten wekten de eigenaars bij hun slaven het gevoel op dat er een hiernamaals na de slavernij mogelijk was. Maar dan alleen voor diegenen die loyaal waren en (tegelijkertijd) uitblonken. De incidentele vrijlating bevorderde de stabiliteit van het slavernijsysteem, de hoop op vrijheid vergrootte de dienstbaarheid. Het verlichtte ook

het bestaan van de eigenaren, slaven vrijlaten gaf hun het gevoel dat zij rechtvaardig heersten over hun slavenmacht.

De wetten die vrijlating regelden in Suriname grepen terug op de rechtsregels hierover uit het oude Rome. Het vrijlaten van een slaaf heette manumissie; naar de Latijnse woorden *manu* (hand) en *missie* (zenden). Iemand uit de hand wegzenden of loslaten was geen definitieve handeling. De plechtige Surinaamse uitdrukking voor manumissie was ‘het schenken van de onwaardeerbare schat des vrijdoms’. Na die vrijlating hield de eigenaar een band met de mensen die zijn bezit waren geweest. De vrije moest respect betuigen aan de voormalige eigenaar en zelfs aan diens nakomelingen.

De manumissie werd gezien als een geschenk, en zoals alle geschenken verplichtte het de ontvanger tot een wederdienst. Respect voor de voormalige eigenaar was nog het minste wat er van een vrije verwacht werd. Net als in het oude Rome was een vrije verplicht om de voormalige eigenaar bij te staan als deze tot armoede zou vervallen. In Suriname was het een tijdlang zelfs bij wet vastgelegd dat de voormalige slaaf de voormalige eigenaar niet alleen moest helpen als deze in de problemen raakte, maar ook verplicht was om een deel van zijn nalatenschap aan de voormalige eigenaar af te staan. Ondanks deze regels die ervoor zorgden dat de vrije en de voormalige eigenaar een band hielden, ontstond er een onafhankelijke Afro-Surinaamse gemeenschap.

In Suriname, waar slavernij niet alleen op een juridische status duidde maar ook bepaald werd door het raciale onderscheid tussen wit en zwart, vormde de tussengroep een uitzondering. Het bestaan van vrije mensen die zwart waren ondergroef de idee dat wit heerste en zwart diende. Het banale onderscheid tussen zwart en wit was in al zijn eenvoud een sluitende rechtvaardiging voor het slavernijsysteem en was van levensbelang voor de plantagedirecteuren. Zij stonden dag in, dag uit tegenover

een grote overmacht van slaafgemaakte Afrikanen. Als die overmacht niet geloofde dat zij minderwaardig was en dat zij niet het recht en de kracht bezat om het slavernijsysteem omver te werpen, dan was het snel afgelopen met de plantage-economie en de kolonie. Het regeren over een slavenmacht stelde de eigenaren keer op keer voor de vraag hoe ze een balans konden vinden tussen de zweep, geestelijke terreur en het vooruitzicht van beloning.

Kijkend van onderaf, vanuit het perspectief van de slaafgemaakten en gemanumitteerden krijgen we zicht op de gelaagde wereld die de trans-Atlantische slavernij voortbracht. Zelfs in deze gewelddadige wereld vonden sommige mensen wegen om te ontkomen aan slavernij. De mensen die vrijheid wisten te bereiken stroomden soms – vooral als ze de buitenechtelijke kinderen van eigenaren waren – door naar de koloniale elite, maar evenzogoed waren er velen die als ambachtsmensen, timmerlieden, klerken, naaisters, banketbaksters en vroedvrouwen hun bestaan verdienden. Door in de marges van de plantage-economie hun eigen leven in te richten bepaalden zij op termijn ook hoe de wereld er na de afschaffing van de slavernij uit kwam te zien. In de stad had de vrije Afro-Surinaamse gemeenschap lang voor de officiële afschaffing vorm gekregen. De vrije gemeenschap werd allesbepalend in de jaren nadat de slavernij was afgeschaft.

De Afro-Surinaamse volksklasse was zelfvoorzienend, maar ook gekerstend en had racisme en onderdanigheid diep geïnternaliseerd. Wie in deze gevaarlijke wereld een weg naar vrijheid vond moest zich deels schikken naar het ongelijke en racistische systeem dat de plantageproductie voor het moederland mogelijk maakte. Men internaliseerde de ongelijkheid om zelf vooruit te kunnen komen en om naasten te helpen. Voor de vrije gemeenschap was vrijlating van mensen met wie zij hun lot hadden gedeeld een belangrijk doel. Ze zochten niet alleen de eigen weg naar vrijheid, maar probeerden ook vrienden, familie en

verwanten vrij te krijgen. We zouden terug kunnen kijken op dit verleden en deze mensen ‘collaborateurs’ kunnen noemen, maar dat zou geen recht doen aan deze geschiedenis. Het verdelen in ‘goed’ en ‘fout’ zou ons niet helpen om het verleden te begrijpen en de nawerking van dit verleden in het heden te herkennen.

Al op de plantages werden wegen naar vrijheid en waardigheid gezocht. De wil om aan de plantages te ontsnappen – en om naasten te helpen ontsnappen – bepaalde de keuzes van de eerste vrijen. Mannen met een zucht naar vrijheid sneuvelden vaak voor hun gevecht goed en wel was begonnen. Het waren vooral de vrouwen die aan de dodelijke beperkingen van het plantageleven ontsnapten door vrij te worden. Vrouwen brachten grote offers voor die vrijheid. Door als concubines met eigenaren te leven konden zij geestelijk en lichamelijk zwaar beschadigd raken. De offers die zij brachten zorgden ervoor dat hun kinderen kans op een vrij leven kregen. Zoals zo vaak in de wereldgeschiedenis was het in de stad dat het vrije leven kon worden verwezenlijkt. Ze creëerden eigen plekken waar de grenzen tussen vrij en onvrij en wit en zwart er minder toe deden. Waterkant – een chaotische zone tussen stad, plantages en de buitenwereld – was zo’n plek. Het gaf de vrijen unieke mogelijkheden om een leven op te bouwen, soms ver voorbij de grenzen van Suriname. Anderen vonden hun plek op de straten van Paramaribo in de informele economie.

Lokale elites in tal van kolonies vochten zich in de jaren rond 1800 vrij van het koloniale juk en slaven grepen hun kans om in opstand te komen. Om het koloniaal gezag in stand te houden werden slaven van de plantages aangekocht om in legers te dienen. Als beloning werden ze na hun diensttijd in vrijheid gesteld. Zo vonden vele mannen in Suriname door de strijd tégen de slavenopstanden een weg naar vrijheid. Ze hielpen opstanden neer te slaan en werden voor hun loyaliteit

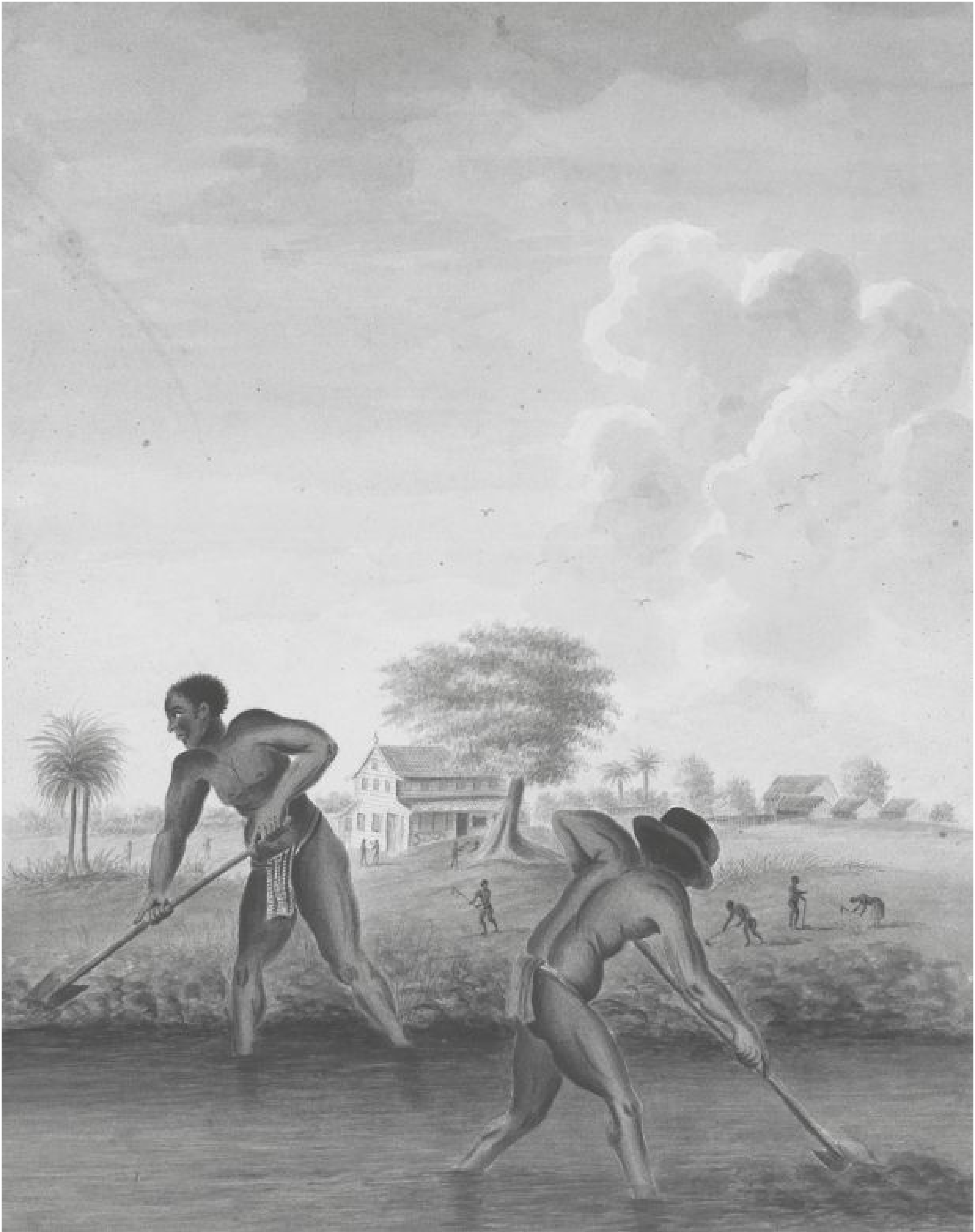
beloond. Nederland werd in deze periode onder de voet gelopen door de Franse revolutionaire legers en het koloniale rijk kwam in handen van de Britten. Onder druk van opstanden kozen koloniale machthebbers vanaf de vroege negentiende eeuw er in bijna alle Atlantische kolonies voor om een proces richting de afschaffing van de slavernij in gang te zetten. In Suriname gebeurde dit relatief laat, en niet voordat de vrije gemeenschap en de slaven de koloniale cultuur was eigen gemaakt. Toen de algehele afschaffing van de slavernij onafwendbaar werd zette men vanuit Nederland in op grootschalige kerstening, zowel van de vrije als de onvrije mensen in de kolonie.

Het moment dat de formele vrijheid voor alle slaven in 1863 werd afgekondigd werd een deel van hen gedwongen om nog tien jaar op de plantages te werken. Degenen die niet door de slavendrijvers ingezet waren voor veldarbeid voegden zich bij de vrije gemeenschap. Voor die vrije gemeenschap was het formele moment van emancipatie geen breekpunt in hun geschiedenis. Door zich in de negentiende eeuw te voegen naar de koloniale verhoudingen leek er zich een weg te openen richting verdere sociale stijging voor de vrije gemeenschap. In de praktijk echter, werd deze belofte van sociale mobiliteit niet ingelost. De schoksgewijze overgang naar de moderne tijd kwam pas later, toen de generatie opgroeide voor wie slavernij alleen een verre herinnering in het geheugen van hun ouders was.

In 1933 werden Frimangron en de Pontenwerfstraat plotseling het zwaartepunt van Suriname. Iedereen trok in dat jaar naar de straat op zoek naar Anton de Kom. Deze teruggekeerde messias was daar 35 jaar eerder ter wereld gekomen en had na een verblijf in Nederland in zijn ouderlijk huis een vakbondskantoortje ingericht. De oploop in de straat was ongekend, duizenden kwamen vanuit het hele land om hem te bezoeken. De Kom werd in die dagen een symbool voor de strijd tegen koloniale onderdrukking en

uitbuiting. Deze langverwachte verlosser werd door de koloniale overheid gewantrouwd en in de gevangenis gegooid. Demonstraties en een oproer volgden. Het zou een fundamentele breuk betekenen in de wording van Suriname. Het protest werd met geweld gesmoord, maar de oproep van De Kom tot antikoloniale strijd heeft zijn aantrekkingskracht nooit verloren. In de twintigste eeuw werd hij naamgever van de universiteit en prijkte hij op bankbiljetten van de republiek.

Het hoeft niet te verbazen dat De Kom afkomstig was uit Frimangron. In dat deel van de stad was er al tijdens de slaventijd ruimte voor de onafhankelijke ontwikkeling van de vrije niet-witte bevolking. Juist daardoor werd de niet-ingeloste belofte van vrijheid en gelijkheid daar hard gevoeld. De generatie die na de slavernij opgroeide herkende zich niet in de dankbaarheid die hun voorouders voelden voor de vrijheid, maar radicaliseerde en zocht antwoorden in de internationale strijd tegen racisme en imperialisme.



1

De plantages

Aan Pericakreek lagen in het midden van de achttiende eeuw plantages zoals deze aan veel van de grotere en kleinere rivieren in Suriname te vinden waren. Ze bestonden niet alleen uit velden, maar er stonden schuurtjes, gebouwen en hutten voor de slaafgemaakte werkkrachten. Op een van deze plantages speelt zich op 4 juli 1752 een drama af zoals zich dat op iedere plantage had kunnen voltrekken.[1] Door het schijnsel uit de stookgaten van het kookhuis ziet plantagedirecteur Abraham van Deventer dat de slaaf Manuel een kapmes achter zijn rug verborgen houdt. Het is dinsdagavond rond een uur of acht. Staand voor zijn woonhuis roept Van Deventer Manuel toe: ‘Ik roep u niet om u te slaan, maar om te weten van wie gij de dram gekregen heeft, van de blankofficier of van de Neger Joela.’ Van Deventer heeft eerder op de dag een aanvaring met Manuel gehad. Hij vroeg Manuel die middag of slaven op de plantage gedronken hadden, waarop Manuel de hand van Van Deventer had vastgepakt en hem had bezworen dat hij niet gedronken had. Het vastpakken van de hand was volgens Van Deventer een ‘qualijke familiariteit’ geweest en hij had Manuel twee klappen in zijn gezicht gegeven. Nu

stond Manuel weer bij het huis, maar hij was niet van zins zich weer door de plantagedirecteur te laten vernederen.

Manuel kende de plantage waarop hij halverwege de achttiende eeuw leefde goed en hij had veel invloed onder zijn medeslaven, zoveel zelfs dat de directeur van de plantage besloot om hem voor een showproces naar de stad te sturen. Het was een showproces, want het had wel alle schijn van een eerlijke rechtsgang, waarbij ook de verdachte werd gehoord, maar Manuel had geen enkele kans om zijn recht te krijgen in een hof dat bestond uit plantage-eigenaren die er alles aan gelegen was om de slaven in hun onderdanige positie te houden. Manuels lot was al bezegeld toen de plantagedirecteur Abraham van Deventer besloot om hem in een bootje te laden en naar het gerechtshof in Paramaribo te laten brengen. Cortenduur heette de plantage waarop zich de strijd voltrok die Manuel fataal werd. De plantage lag aan de bovenloop van de Pericakreek, meerdere dagen varen van Paramaribo. Er lagen nog een paar plantages verder stroomopwaarts, maar niet veel verder eindigde de macht en controle van de kolonisten en begon het gebied waar de inheemsen en de marrons het in het midden van de achttiende eeuw nog voor het zeggen hadden.

De dram die Manuel had gedronken was een ruwe ongerijpte rum die werd geproduceerd op bijna alle suikerplantages van tropisch Amerika. Dergelijke rum werd gestookt uit gefermenteerde melasse, een stroperig goedje dat na het koken van suiker als restproduct achterblijft. Soldaten, zeelieden en slaven kregen dram op rantsoen of als beloning. Suikerplantages verkochten de dram aan koffieplantages, aan het leger of aan de voor anker liggende schepen. Om discipline af te dwingen konden plantagedirecteuren ervoor kiezen om het dramrantsoen in te houden. Destilleren was een gespecialiseerd, en onder de slaafgemaakten waarschijnlijk geliefd klusje. Op Cortenduur

was het destilleren in handen van de ‘dramstijlder’ Joela. In plantagehandleidingen werd plantagedirecteuren gemaand de destillateurs goed in de gaten te houden.

Met het vallen van de avond liep Manuel die dinsdag gewapend met een machete en een mes op het woonhuis van Van Deventer af. In het stookhuis brandde blijkbaar vuur, misschien voor het koken van suiker, al lijkt dat niet waarschijnlijk. De bronnen vermelden namelijk niet dat de oogst in volle gang was. Tijdens de oogst moesten de slaafgemaakten extra hard werken. Het riet moest worden gekapt en binnen vierentwintig uur – voordat er verzuring optrad – geperst en het suikerrietsap gekookt. Het destilleren van de dram gebeurde op suikerplantages meestal pas na de drukke oogsttijd. Als het zware werk erop zat werden er tonnen vol sterkedrank gestookt.

Toen Manuel het huis naderde schrok hij van het aantal slaven dat zich al bij het woonhuis verzameld had. Van Deventer vroeg wat Manuel in zijn hand had, waarop Manuel antwoordde ‘een pijp’. Van Deventer liet een kaars halen, maar nog voordat de slaaf met de kaars terug was, had Manuel het mes en de machete in de kreek bij het woonhuis gegooid. Zodra de kaars arriveerde werd er gezocht naar de pijp die Manuel zei te hebben weggegooid, maar er werd niets gevonden.

Er volgde een gespannen situatie. Manuel zei dat de pijp misschien vertrapt was door de slaven die in het donker voor het huis aan het zoeken waren. Het was voor de omstanders duidelijk dat Manuel probeerde de plantagedirecteur aan te vallen en te doden. Maar het was voor Manuel en Van Deventer niet duidelijk welke kant de andere slaven zouden kiezen als het daadwerkelijk tot een confrontatie zou komen. Van Deventer durfde de slaven die zich bij zijn huis verzameld hadden niet de opdracht te geven om Manuel gevangen te nemen. Op dit soort momenten werd duidelijk hoe precair de positie van de slavendrijver op de plantage feitelijk was.

In Suriname zijn er halverwege de achttiende eeuw twintigmaal zoveel slaven als vrije mensen. Het handhaven van discipline op de plantage werkte via twee parallelle getrapte hiërarchieën. In het huis en op het veld. Aan de top van de veldhiërarchie stond de plantagedirecteur, met aan zijn zijde de blankofficieren, of *bakrabasja's*. Daaronder de basja's, slaven, vaak in Suriname geboren en soms met een gemengde Afrikaanse en Europese afkomst. Manuel was geen basja, maar zijn vader was dat wel geweest en Manuel had aanzien onder de andere slaven.

Beide mannen bleven op enige afstand van elkaar staan. Manuel ontkende niet dat hij dram gedronken had, maar weigerde te zeggen of hij het van Joela de dramstijlder of van de blankofficier Christiaan Vrijburg had gekregen. Van Deventer zocht naar een uitweg uit de situatie en zei tegen Manuel dat hij beter naar huis kon gaan om zijn roes uit te slapen. Een deel van de slaven die zich verzameld hadden waren de huisslaven. Zij stonden los van de plantagehiërarchie en vielen direct onder het huishouden van de directeur.

Hoewel Manuel ontkende dat hij dronken was, overtuigden de andere slaven hem ervan om naar huis te gaan. De slavenwoningen in Suriname stonden aan het begin van de achttiende eeuw vaak achter op het plantageareaal. Als in een klein dorpje stonden de hutten daar bij elkaar. In de loop van de achttiende eeuw werden deze vervangen door blokwoningen en werden ze voor op de plantage gezet, dichter bij de planterswoning. Op Cortenduur stonden de hutten nog achter op de plantage. De rust rond het woonhuis keerde terug toen Manuel en de anderen naar hun woningen gingen. Maar niet iedereen vertrok. Joela, de van dramverkoop beschuldigde destillateur kreeg zweepslagen omdat hij dram had gegeven aan de blankofficier Christaan Vrijburg, die, feitelijk schuldig aan heling, zelf vrijuit ging. Hoewel een blankofficier wel onder het gezag van de directeur viel, maakten deze kleine momenten van

rechteloosheid de verhoudingen op de plantage aan de slaafgemaakten duidelijk.

Thuisgekomen bij de slavenwoningen voerde Manuel het hoogste woord. Hij vertelde dat de vorige directeur, Hermanus Bauman, hem mishandeld had, dat Van Deventer geen haar beter was, en dat er na het recente overlijden van zijn vader geen hoop meer zou zijn. Later die avond, tegen een uur of negen, keerde Manuel, waarschijnlijk nog beneveld, terug bij het woonhuis van Van Deventer. Na zes uur, als de avond in Suriname valt, was het verboden voor slaafgemaakten om zich in de buurt van de plantagewoning te begeven, maar Manuel zocht bij het woonhuis naar zijn mes en machete. Hij werd opgemerkt door een van de huisslaven en vertrok weer naar huis.

De volgende dag, woensdag 5 juli, was de rust op de plantage niet weergekeerd. Een huisslavin merkte dat Manuel opnieuw naar het woonhuis was gekomen en zich gewapend met een mes in het gras nabij het plantagehuis schuilhield. De wederzijdse angst voor dodelijk geweld tussen slaaf en directeur had het conflict tussen Manuel en Van Deventer laten escaleren. Op de plantage kon een alledaagse botsing over iets triviaals leiden tot een strijd op leven en dood. Van Deventer had Manuel de voorgaande avond laten ontkomen, maar moest ervoor zorgen dat het niet nog eens zou gebeuren. Hoewel de huisslaven zich trouw toonden aan Van Deventer, kon hij niet rekenen op hun alertheid.

De vlucht

Manuel had er echter wel lucht van gekregen dat zijn plannen voor een aanslag waren opgemerkt. Een huisslavin had aan de plantagedirecteur verteld dat zij Manuel met een mes in het gras had zien liggen. Van Deventer stelde alles in

het werk om Manuel te pakken en te straffen. Om zijn straf te ontlopen vluchtte Manuel samen met drie timmerslaven, Guillaume, Philip en Thomas, van de plantage. Net als de dramstijlder Joela waren de timmermannen – in de plantageadministratie aangeduid als ‘timmernegers’ – een deel van de slaven die buiten de huis- en veldhiërarchie vielen. Hun werk was specialistisch, waardoor ze wat meer vrijheid hadden. Bij verkoop leverden zij veel meer op dan een ongeschoolde veldslaaf.[2] Vee hoeden, vaartuigen en sluizen repareren, tonnen kuipen, metselen en smeden, maar ook suiker koken en slavenkinderen verzorgen waren belangrijke taken die door gespecialiseerde slaven werden uitgevoerd.[3] Meestal waren er op een plantage zo’n twaalf ambachtsslaven aanwezig.[4] De mogelijkheid om tot ambachtsslaaf te promoveren zal hebben bijgedragen aan de rust op de plantages, maar des te groter was de ontwrichting toen, zoals op Cortenduur, juist onder deze groep een opstand uitbrak.

Manuel stond in zijn onvrede blijkbaar allerminst alleen, anders was het hem niet gelukt om drie vooraanstaande medestanders zo ver te krijgen om de plantage te verlaten. Weglopen was een misdrijf waarop de doodstraf stond. Hoewel afwezigheid soms oogluikend werd toegestaan was het, zeker in georganiseerd verband, een grote bedreiging voor de discipline op de plantage. Nadat de vier vertrokken waren probeerde ook Fortuyn uit het kookhuis weg te vluchten en zich bij de anderen aan te sluiten. Nu hij niet alleen een strijd met Manuel voerde, maar ook een groep vooraanstaande ambachtslieden was gevlucht, zag Van Deventer dat zijn gezag aan het afbrokkelen was. Om een opstand af te wenden moest hij zijn autoriteit op de plantage herstellen. Hij riep zijn getrouwen bij zich: Christiaan Vrijburg, de blankofficier, en Jean Nicolas Gertoua, die was ingehuurd als klerk. Ze gingen gewapend met twee geladen pistolen en machetes op de

slavenwoningen af. Daar werden alle spullen die de vluchtelingen hadden achtergelaten in beslag genomen en naar het magazijn gebracht.

Van Deventer vreesde een aanval op de plantage door de vluchtelingen, misschien wel gesteund door marrons. In Suriname waren er al vanaf het begin van de komst van kolonisten en hun slaven mensen geweest die wisten te vluchten. Zij kwamen na hun vlucht in het gebied dat bewoond werd door inheemsen. De vluchtelingen vormden gemeenschappen van marrons. Velen vluchtten alleen of in kleine groepjes van de plantage. Van de geregistreerde afwezigen keerde de helft terug naar de plantage, soms bleven vluchtelingen vlak achter de plantage in het *kapuweri* (kreupelhout) wonen. Zo onttrokken ze zich aan de plantage, maar konden ze wel contact houden met familie en vrienden.

Als het ging om een definitieve vlucht, door marrons *lonten* genoemd, dan leidde de zware en vaak eenzame tocht tot voorbij de stroomversnellingen van de grote rivieren. Daar was het voor kolonisten moeilijk om de vluchtelingen achterna te zitten en hoopte een vluchteling lotgenoten te treffen. In veel gevallen lukte dit en sloten vluchtelingen zich bij elkaar aan. De marrons, als zij zich eenmaal gevestigd hadden in kleine dorpjes, organiseerden zich ook om aanvallen op de plantages van de oude meester uit te voeren of op strooptocht te gaan om wapens, drank, werktuigen en andere benodigdheden te bemachtigen.

Cortenduur werd pas in 1774, dus twaalf jaar na het voorval met Manuel, slachtoffer van een dergelijke aanval.[5] Acht marrons, slechts gewapend met speren, vielen de plantage aan. Ze stalen vier geweren en een fles buskruit uit het woonhuis. De directeur en een witte timmerman vluchtten in paniek naar boven, het woonhuis in. De marrons lieten hen met rust en vertrokken zo snel als ze gekomen waren.[6] In het verslag van de Schots-Nederlandse

soldaat John Gabriël Stedman lezen we dat hij, gestationeerd op de post bij de plantage Bel Air, hoorde dat er schoten gelost werden. Hij zond daarop een officier en twaalf soldaten de Pericakreek op. Deze groep keerde de volgende dag bij Stedman terug met de mededeling dat de planter zich met succes tegen de plunderaars verdedigd had. Aangezien er in geen enkel verslag slachtoffers vermeld worden is het waarschijnlijk dat de plunderaars snel gevonden hadden wat ze zochten en zich in grote haast uit de voeten hadden gemaakt.[7]

De groep die de aanval in 1774 uitvoerde was al vanaf 1769 in de buurt van de plantage aanwezig en stond onder leiding van Kwasi, die ook de man van de enige vrouw in de groep was. Na de aanval op Cortenduur was de groep van Kwasi nog beter bewapend. Enkele maanden na de aanval werd Kwasi's dorpje ontdekt door de marrons onder leiding van Boni. Kwasi en de zijnen sloten zich bij hen aan.[8] Boni en zijn Aluku waren de meest gevreesde marrons in Suriname nadat de andere marrons vanaf de jaren 1760 vrede hadden gesloten met de koloniale overheid.

Hoewel de koloniale overheid veel investeerde in de verdediging tegen de marrons, onder andere door militaire posten te plaatsen, waren de soldaten, zoals ook in het voorval op Cortenduur, zelden op tijd om een aanval af te slaan. De echte uitbreiding van de verdediging zou pas in de jaren 1770 op gang komen. In de jaren 1750 vond er een escalatie van de marronaanvallen plaats. De tochten tegen de marrons richtten zich in die tijd op de Suriname- en Saramaccarivier, en nog niet op het Cotticagebied waar de Pericakreek lag. De verdediging van Cortenduur rustte in 1752 dus in feite op de bereidwilligheid van de slaafgemaakten om een aanval af te slaan en op de dreiging die er van de verdedigingsmaatregelen uitging. Het was waarschijnlijk dat marrons voorafgaand aan een aanval informatie inwonnen over de plantage. Soms door zelf te

gaan kijken of door contact te leggen met slaven op de plantage.

Op het moment dat Manuel en de anderen van Cortenduur vluchtten greep Van Deventer direct in. Bij wijze van voorzorgsmaatregel tegen een eventuele aanval liet Van Deventer de bananenbomen achter het huis van Manuel wegkappen. Zo kreeg hij vrij zicht op de andere slavenwoningen. Ook liet hij een vervaarlijk uitziend stuk geschut voor zijn woonhuis zetten. Het zou in de dagen daarna niet komen tot een aanval op de plantage. Niet alleen Fortuyn, die uit het kookhuis was ontsnapt, werd snel weer gepakt, ook de anderen werden op de plantage Rietwijk, drie plantages stroomopwaarts aan de Pericakreek, gevangengenomen. Toen de vluchtelingen werden ondervraagd bleek de achtergrond van het complot van Manuel. Manuel had gedacht dat Pieter Willemier (ook geschreven Willeumier), de eigenaar van Cortenduur, op het punt stond om te arriveren. Willemier zou aan boord zijn van het schip Vrouwe Anna van Maria, onder gezag van kapitein Simon Koel. Een verklaring voor de strijdbaarheid van Manuel zou kunnen zijn dat als de werkelijke eigenaar zou komen, deze orde op zaken zou stellen, bijvoorbeeld door de directeur te ontslaan en de werklast te verminderen.

Hoewel het niet klopt dat Willemier op dat moment in Suriname was, was de informatie van Manuel niet ver bezijden de waarheid. Op 19 oktober, dus slechts enkele maanden later, arriveerde Willemier in Suriname, inderdaad aan boord van de Anna en Maria onder gezag van de zeer ervaren Surinamevaarder kapitein Simon Koel.[9] Willemier was voor 50 procent eigenaar van de plantage en zijn komst had inderdaad een wisseling van de wacht kunnen betekenen. Hoe Manuel aan de kennis over de reisplannen van Willemier was gekomen is onduidelijk. Gezien de tijd die het kost om van Amsterdam naar Suriname te varen, circa drie maanden, is het opmerkelijk dat het begin juni onder de

slaven bekend was met welk schip Willemier naar Suriname zou komen. Hij is waarschijnlijk rond de tijd van de spanningen op de plantage scheep gegaan in Amsterdam. De verklaringen van de ondervraagde vluchtelingen lijken erop te wijzen dat Manuel al zes weken bezig was met de voorbereiding van de opstand. Het zou dus kunnen dat Manuel een bericht van Willemier had opgevangen, maar vooruitlopend op de komst van Willemier, te vroeg zijn plan tot uitvoering had gebracht.

De drie gevangen ambachtsslaven verklaarden aan Van Deventer dat zij na de eerste nacht tussen Cortenduur en plantage De Vrede hadden geslapen. Ze verklaarden verder dat zij informatie hadden ingewonnen bij medeslaven over wat er zich inmiddels op Cortenduur had afgespeeld. De drie waren geschrokken van de ontwikkelingen op de plantage, waarschijnlijk het plaatsen van het geschut, en wellicht ook het feit dat er maar weinig anderen hadden gemuit. Ze overreedden Manuel vervolgens om zich bij directeur Woudenberg van De Vrede te melden en op zijn voorspraak een mildere straf te krijgen. Woudenberg zelf had inmiddels een brief van Van Deventer over de ontsnapping ontvangen en had de drie laten oppakken. Manuel probeerde hij ook aan te houden, maar die wist te ontkomen naar de stroomopwaarts gelegen plantage La Mast Rouge. Dat leverde Manuel maar kort respijt op, op 8 juli werd hij alsnog door directeur J.F. Meijer van die plantage aan Van Deventer overgedragen.

Wiens plantage?

Manuel was volgens Van Deventer al eerder van de plantage weg geweest. Toen Bauman nog directeur was, had Manuel van 19 juli tot 25 september 1751 in het bos doorgebracht. Manuel was na het vertrek van Bauman teruggekeerd naar

de plantage, op dezelfde dag dat Van Deventer werd aangesteld. Vanaf dat moment wilde Manuel direct ‘over alles den Baas spelen’. Als zoon van de basja vond Manuel waarschijnlijk dat hij recht had op de gewilde positie van basja. Maar een basja die de plantage beter kent dan de net gearriveerde directeur vormt ook een bedreiging voor de macht van de directeur. Van Deventer koos ervoor Baboen als basja aan te stellen.

Manuel hanteert een duidelijke strategie: op momenten van machtswisseling in de top van de plantagehiërarchie probeert hij een betere positie te bemachtigen. Er blijkt ook uit dat Manuel de plantage niet definitief wilde verlaten. Integendeel. Zo wist hij, ondanks zijn afwezigheid, precies op welk moment er een nieuwe directeur werd aangesteld. En ook tijdens zijn laatste vlucht hield hij contact met de plantage om te weten wat de gevolgen van zijn vertrek waren en welke maatregelen er werden getroffen.

Het was voor Van Deventer duidelijk dat, hoewel hij Manuel nu in handen had, hij voorzichtig te werk moest gaan. Manuel was in staat geweest om ambachtsslaven aan zijn zijde te krijgen en hij had via getrouwen informatie ingewonnen over de plantage, en was op de hoogte van de machtsrelaties tussen Van Deventer als tijdelijk aangestelde directeur en de absente eigenaar Willemier. Van Deventer liet Manuel naar Paramaribo brengen. Daar werd Manuel opgesloten in Fort Zeelandia en daagde Van Deventer hem voor de Raad van Politie.

Voor het hof bepleitte Van Deventer zijn zaak tegen Manuel. Manuel was volgens Van Deventer vooral bezig om Baboen verdacht te maken om zichzelf aan het hoofd van de plantage te plaatsen. De strijd van Manuel tegen Baboen zou voortkomen uit het feit dat Baboen een ‘soutwater’ was en Manuel een ‘Criool’. ‘Zoutwaterneger’ was een gebruikelijke aanduiding voor slaafgemaakten die via de slavenhandel in de kolonie waren gekomen, terwijl slaafgemaakten die in de kolonie geboren waren vaak

‘creool’ werden genoemd. Manuel was niet alleen de zoon van een basja, maar ook een geboren Surinamer. Dat hij niet vluchtte maar zich aan de plantagehiërarchie onttrok om zo te proberen op een betere positie terug te keren, duidt op de sterke band die Manuel met de plantage en haar bewoners had. Van Deventer was in zijn beleving slechts een passant.

Voor het hof poogde Van Deventer zich vrij te pleiten van mishandeling van Manuel. Van Deventer zei dat hij Manuel zo lang als hij als directeur op de plantage was ‘geen slag’ had gegeven, behalve dan enige weken eerder, toen hij ‘eenige swiep slaagen’ liet geven omdat Manuel een geweer had gekocht. Toen Van Deventer het geweer in beslag had laten nemen, had hij ook kruit en kogels gevonden. Manuel kreeg op 27 augustus 1752 voor het hof de mogelijkheid om zich te verdedigen. Tot zijn verdediging droeg hij aan dat hij het geweer van de blankofficier had gekregen om schoon te maken. Ook ontkende hij dat hij de drie slaafgemaakte timmerlieden had aangezet om met hem mee te gaan toen hij van de plantage was gevlucht. Maar de anderen wezen allemaal Manuel aan als de aanstichter van de vluchtpoging.

Van Deventer legde in zijn aanklacht de nadruk op de dreiging van de marrons. Cortenduur zou in de jaren na het incident tussen Manuel en Van Deventer inderdaad aangevallen worden door marrons, maar op dat moment was er van marrons in het gebied feitelijk geen sprake. De beschuldiging van muiterij en marronage (vlucht) was een troef in handen van Van Deventer. In de jaren vijftig nam de dreiging van de marrons toe en daarmee ook de strengheid van het hof om ertegen op te treden. De aanklacht tegen Manuel miste zijn uitwerking niet. De beschuldiging van weglopen stond gelijk aan het doodsvonnis, het hof stelde dat ‘Neger Manuel aankomende de plantagie Cortenduur beklaagde en thans gedetineerde op de fortresse Zeelandia met een seer rigoreuze doot bij sententie van Edelachtbare Hoove van Politie en Crimineele Justitie van de colonie van Suriname sal worden Gestrafft’.

Het hof in de stad speelde een belangrijke rol in het plantageleven. Het bood de planters de mogelijkheid om een sluimerend of escalerend conflict met slaven te verplaatsen naar de stad. Daar vond dan een rechtszaak plaats waarin de beklaagde slaaf gehoord werd en waarin ook andere slaafgemaakten als getuigen werden opgeroepen. De processen hadden als uitkomst echter vrijwel zonder uitzondering de veroordeling van de slaaf. Het hof werd gevormd door vooraanstaande planters en was een van de meest gezaghebbende gremia van de kolonie.

De geschiedenis van Manuel en Van Deventer toont niet alleen de relatie tussen de plantagedirecteur, de slaven en de stad. Plantages, ook in afgelegen gebieden, hadden onderling contact. Zowel de slaafgemaakten hadden contacten met lotgenoten op andere plantages, als de eigenaren van de plantages in hetzelfde district. Het gebied rond de Pericakreek vormde samen met de plantages aan de Cottica en Commewijne een district waarin enkele bestuurlijke taken waren samengebracht en waarlangs ook de gemeentes van de gereformeerde kerk georganiseerd waren.

Slavernij werkte niet alleen door de verdeel-en-heersstrategie die mensen als Van Deventer toepasten, maar ook door de slaven een minderwaardigheidsgevoel bij te brengen. Dit gebeurde zowel op geritualiseerde momenten, zoals het verkopen en brandmerken van de slaafgemaakten, als in de alledaagse behandeling. Door geweld en pesterijen moesten de slaafgemaakten geloven dat zij moesten gehoorzamen omdat zij minderwaardig waren en niet in staat over zichzelf te beschikken. Slavernij vergde in praktijk een permanente inspanning van de slavenhouder, die gehoorzaamheid moest afdwingen, en van de slaafgemaakte, die zich op ieder moment bewust moest zijn van status en dus gehoorzaam, onderdanig, maar ook alert en dienstbaar moest zijn.

Dat het houden van mensen in onderdanigheid keer op keer nieuwe inspanningen vereiste bewijzen de manieren waarop mensen ondanks hun slavernij probeerden om vrij te worden of in de marges van hun slavenbestaan enige momenten en terreinen van vrijheid op te bouwen. De ontwikkeling van de plantagesamenleving ging daarom gelijk op met het stellen van steeds strengere grenzen aan het slavenleven. Hierbij was het onderscheid tussen de juridische status van vrij en onvrij niet voldoende. Ook racisme werd ingezet om sociale scheidslijnen te benadrukken.

Manuel kende de grenzen van het slavenbestaan en wist hoe hij druk moest uitoefenen op de plantagehiërarchie, maar hij had de tijd niet mee. De gestage groei van de plantage-economie begon in de tweede helft van de achttiende eeuw plotseling te versnellen. De plantages groeiden in omvang en in aantal en de mensen die er leefden waren in steeds grotere mate niet in Suriname geboren maar uit Afrika gehaald. Het werk nam toe in intensiteit en het sterfteoverschot op de plantages (bijna 5 procent) bereikte halverwege de achttiende eeuw een hoogtepunt.[10]

Op deze uitzichtloze plekken probeerden mensen de grenzen van het slavenbestaan uit te dagen. Ze kregen daar te maken met schouder aan schouder optrekkende plantagedirecteuren. De eigenaren woonden steeds vaker in Nederland en waren de band met het leven op de plantages kwijtgeraakt. Manumissie stond bij hun zaakwaarnemers in Suriname bijzonder laag op de agenda, als ze daar vanuit Nederland überhaupt de mogelijkheid toe kregen. Slaafgemaakten zagen zich in de achttiende eeuw in toenemende mate naar de marges van de koloniale samenleving gedreven.



2

De moeders van de eerste vrijen

Slaven waren geen rechtspersoon. De wet erkende niet dat ze bestolen, verkracht of vermoord konden worden. Wetten die grenzen stelden aan de mishandeling van slaafgemaakten op de plantages hadden de bedoeling om de maatschappelijke rust te bewaren, niet om individuele rechten te beschermen. Een slavin die weigerde aan de nukken van de eigenaar te voldoen was rechteloos. Alles wat haar leven vrijer en aangenamer kon maken kwam als een gunst. Dat leidde tot grote verschillen in de levens van vrouwen die als concubine in het huishouden van een eigenaar of opzichter werden gehouden. Hoe verschillend het kon aflopen met slavinnen blijkt uit de levenslopen van Sara en Grietje, twee vrouwen die door Johann Knöffel als concubines werden gehouden.

Op 25 mei 1751 besloot de Raad van Politie, het hoogste gerechtshof in Paramaribo, om tot vervolging van Johann Knöffel (ook geschreven als Cnuffel) over te gaan. De lutherse Knöffel was 32 jaar oud en zoals zoveel kolonisten in Suriname van Duitse afkomst. Knöffel was in een vergelijkbare positie als Abraham van Deventer in het voorgaande hoofdstuk. Hij was er echter niet in geslaagd om een conflict op de plantage onder controle te houden. Hij

had in de nacht van 26 op 27 april 1751 de plantage Leijden aan de Commewijne verlaten uit angst dat de slaven op de plantage hem zouden vermoorden. Het vertrek van Knöffel was volgens het plantagereglement niet toegestaan en vormde de aanleiding voor de rechtszaak. Om zichzelf in veiligheid te brengen was hij, tegen de regels in, vertrokken en langs de Commewijne naar de grens van de plantage gelopen. Daar had hij in het kreupelhout tussen de plantage Leijden en de plantage van Charles Godefroij de nacht doorgebracht. De vervolging van Knöffel was belangrijk voor het hof. Het ging hier om een plantagedirecteur die formeel belast was met de directie over de plantage en de slaven. Om die directie uit te voeren moest Knöffel op de plantage blijven, in plaats daarvan was hij vertrokken. Het vertrek was hem volgens de leden van het hof vooral aan te rekenen omdat hij zelf had aangegeven dat de slaven op die plantage 'oproerig' waren 'teegens een blanke'.[1]

De slaven op de plantage hadden een goede reden om zich tegen Knöffel te keren. Op de avond van 25 april 1751 had Knöffel Sara, een onvrije vrouw die hij als concubine hield, dusdanig laten toetakelen dat zij aan haar verwondingen was overleden. Sara had volgens Knöffel 'drie of vier' klappen met een stok gekregen omdat zij weigerde om de hond, die blijkbaar in de woonkamer van het plantagehuis was, naar buiten te jagen. Althans, zo luidde Knöffels kant van het verhaal – andere bronnen over het incident zijn er niet. Het hof, dat volledig bestond uit plantage-eigenaren, had weinig behoefte om tot op de bodem uit te zoeken wat er met Sara was gebeurd. De aanleiding voor de onrust op de plantage Leijden werd Knöffel door het hof wel aangerekend, maar niet ten laste gelegd. In hun beraadslagingen werd zelfs de suggestie gedaan dat er kwaadaardigheid van de kant van Sara in het spel was. Het hof vroeg zich af 'off sij [Sara] haar selven uijt wanhoop off quaadaardigheijd om hals gebragt heeft',

kortom, dat Sara zelfmoord zou kunnen hebben gepleegd. Hoe het ook zij, de dood van Sara werd Knöffel dus niet ten laste gelegd. Knöffel was een van de vooraanstaande leden van de lutherse gemeente en samen met zijn broer was hij een welvarend deel van de koloniale gemeenschap. De lutherse kerk had net enige jaren eerder toestemming gekregen om zich in de kolonie te vestigen en had flinke donaties van de gebroeders Knöffel ontvangen. De dood van Sara was slechts een bijzaak, niet genoeg om hem te vervolgen.

Het hof berispte Knöffel wel voor zijn behandeling van Sara. Ze stelden dat de 'swiep het ordinair instrument is waarmeede de slaeven gestraft worden'. Een stok was volgens het hof een oneigenlijk middel, maar ook het gebruik van een oneigenlijk middel om een vrouw te straffen voor een kleinigheid was voor het hof geen reden om hier verder nog woorden aan vuil te maken. Het hof vond het belangrijker hoe Knöffel was omgegaan met wat er daarna gebeurde. De dag na de straf van Sara had een groot aantal slaven zich bij de plantagewoning verzameld en Knöffel was bang dat de slaafgemaakten in opstand zouden komen om wraak te nemen voor de dood van Sara. Onrealistisch was zijn angst niet. Een jaar eerder waren op een nabijgelegen plantage aan dezelfde rivier de plantage-eigenaar André Thoma en diens klerk doodgeslagen omdat de eigenaar zich regelmatig vergreep aan de vrouwen op de plantage. Deze Thoma was lid van de Raad van Politie. Op het doodslaan van Thoma volgden destijds een grote opstand en vluchtpogingen vanaf een drietal plantages in de buurt.[2] Met die geschiedenis in het achterhoofd vluchtte Knöffel van de plantage en hield zich schuil in het kreupelhout. De volgende dag vertrok hij naar Paramaribo.

Hoe klein het wereldje van de planters was, en hoe bekend ze waren met de manier waarop vrouwen werden misbruikt blijkt wel uit de vele soortgelijke verhalen die er van

plantage-eigenaren en opzichters bestaan. Godefroij, bij wie hij zich korte tijd had opgehouden, was een voormalig lid van de Raad van Politie over wie werd gezegd dat hij een vrije vrouw had verkracht. Geweld en vooral seksueel geweld tegen vrouwen door mannen als Thoma, Godefroij en Knöffel was onlosmakelijk deel van de Surinaamse slavensamenleving. De zaak van Knöffel is er een van vele in Suriname ten tijde van de slavernij. Het merendeel ervan is waarschijnlijk nooit in het hof besproken. Sterfgevallen onder verdachte omstandigheden moesten worden gemeld, maar in het gerechtshof hielden de plantage-eigenaren elkaar de hand boven het hoofd. Veel van de gedode concubines zijn zo aan de geschreven geschiedenis verloren gegaan.

Een concubine of bijvrouw had een lagere rang dan de echtgenote van een man. Deze vrouw, in Suriname altijd een slavin, werd gehouden voor gedwongen seks en (zorg)taken in het huishouden. Op de plantages wisten de slaven heel goed wat er zich afspeelde in de plantagewoningen. De vrouwen die in de nabijheid van de opzichters leefden hadden een complexe positie. Ze waren soms informanten die ervoor konden zorgen dat het beleid van de directeuren werd bijgesteld. Hoe zij de gemakken van een woonhuis ervoeren kunnen we niet achterhalen. De gedwongen intimiteit met de vaak beschonken opzichters en directeuren betekende vrijwel zeker dat geweld nooit ver weg was.

Aan dit geweld werden gedurende de achttiende eeuw twee grenzen gesteld. Het hof bepaalde in 1745 dat eigenaren niet langer de doodstraf aan slaven mochten opleggen en uitvoeren op hun plantages. In het reglement voor plantagebedienden werd verder bepaald dat seksuele relaties met slavinnen niet mochten leiden tot opstandigheid onder de slaven. Handhaving van deze regels vond niet plaats, alleen post factum werden eigenaren en directeuren er soms op aangesproken. Ontsnapping aan de

plantage en aan de slavernij betekende een ontsnapping aan geweld en willekeur, en bood daarmee een aanlokkelijk perspectief.

Hoe aanlokkelijk dat perspectief van vrijlating was zien we een aantal jaar later aan het verhaal van een andere concubine van Knöffel. Knöffel had, vlak na de dood van Sara, twee dochters bij de huisslavin Grietje verwekt, Johanna Cornelia van Frederiksdorff en Anna Dorothea van Frederiksdorff. De twee meisjes waren als slaven geboren omdat hun moeder in slavernij leefde. Ze werden bij het overlijden van Knöffel impliciet door hem erkend als zijn kinderen omdat ze krachtens zijn testament werden gemanumitteerd. Een christelijke opvoeding voor beiden stond hoog op de agenda van Knöffel. De oudste had haar belijdenis al gedaan en was met kapitein Pieter Winkes naar Nederland gevaren om daar het ‘ambagt van linnen en wollen naijen te leeren’.

Beide meisjes kregen een alimentatie van vijfhonderd gulden per jaar om in hun onderhoud te voorzien. Verder kregen ze rouwkleren voor de begrafenis van hun vader, tweeduizend gulden, tweehonderdvijftig akkers van een plantage waarop een woning voor ze gebouwd moest worden en een huis voor een tiental slaven. De tien, zes mannen en vier vrouwen, werden hun ook geschonken ‘om de grond te bewerken’. Alles werd in het werk gesteld om de meisjes een goede opvoeding te geven, een inkomen te verschaffen en een plantagebedrijf te laten opbouwen.[3]

Ook aan hun moeder Grietje en grootmoeder Catteu werd gedacht. Ze werden vrijgelaten krachtens het testament van Knöffel en ze kregen ieder jaar een vaste toelage van zestig gulden. Voorwaarde was wel dat ze op Frederiksdorp zouden blijven wonen. Een soortgelijke regeling stelde Knöffel op voor de slavinnen Jaba en Amimba. Ze kregen rouwkleding, werden niet vrijgelaten maar ontvingen wel jaarlijks veertig gulden voor henzelf en hun nakomelingen.

Het contrast met de straffeloos doodgeslagen Sara is groot. Vooral als we het lot van de kinderen van Grietje zien. Anna Dorothea lijkt al op jonge leeftijd haar taak als plantage-eigenaar serieus te hebben genomen. Terwijl ze in Amsterdam woonde vroeg ze in 1773 bij het Hof van Holland een meerderjarigheidsverklaring aan zodat ze naar Suriname kon reizen om daar haar zaken te regelen. Anna Dorothea was dan wel in slavernij geboren maar haar lot leek in niets op dat van degenen die nog in slavernij leefden. De weg naar sociale stijging lag open voor de kinderen van de concubines als ze door de vader erkend werden. De moeders van deze kinderen slaagden er zelf meestal niet in om een vrij leven op te bouwen, maar ze wisten dat hun kinderen het beter zouden krijgen. Daarvoor moesten ze echter offers brengen. De nabijheid tot de eigenaar in het plantagehuis betekende dat ze een reële kans liepen op een gewelddadige dood en dat zij zonder morren de nukken van de directeur moesten volgen.

Blijvende afhankelijkheid

Mannen als Knöffel spelen een belangrijke rol in de ontstaansgeschiedenis van de vrije Afro-Surinaamse gemeenschap, vooral in de eerste generaties die wegen naar vrijheid wisten te vinden. Zij waren afkomstig uit Nederland, Duitsland, Zwitserland of Frankrijk en lieten door gedwongen intimiteit, religieuze opvattingen en het doorgeven van hun familienaam hun sporen na. Daarbij werden ze soms ook geleid door persoonlijke gevoelens van schuld, schaamte en plichtsbesef. Zo werden zij bepalend voor de wegen die leidden naar vrijheid en grondbezit van de vrijen in Suriname. De vrouwen die door deze mannen werden vrijgelaten maakten lange tijd de meerderheid uit van alle vrijgelatenen.

Lichter gekleurde vrouwen uit de stad hadden de grootste kans om vrij te worden, terwijl zwarte mannen op de plantages de kleinste kans hadden. Het is veelzeggend dat eigenaren het beëindigen van de slavenstatus niet als eindpunt van de relatie met hun voormalige slaven wilden zien. De wet die manumissie regelde, ingevoerd door het lokale bestuur in 1733, kende een achttal artikelen die de relatie tussen meester en voormalige slaaf regelden. Gemanumitteerden waren verplicht om eer te betonen aan hun voormalige eigenaar en diens nakomelingen. Ook droegen vrijgelatenen de naam van hun voormalige eigenaar. De voormalige eigenaren probeerden zo af te dwingen dat de slavernij of in ieder geval de vrijlating reden was voor dankbaarheid. Dat deze met wetten moest worden afgedwongen is wellicht bewijs voor het tegendeel.

De dankbaarheid die na het schenken van ‘de onwaardeerbare schat des vrijdoms’ werd afgedwongen wierp een lange schaduw over de vrije gemeenschap. De vrouwen die een weg naar vrijheid vonden waren daarmee nog niet vrij van de mentale greep die door een geschiedenis van gedwongen intimiteit was gevormd. Men was vrij van lichaam, maar in de geesten van de vrijgelatenen leefde de voormalige eigenaar voort. Voortdurend werden de vrijen herinnerd aan de band die zij met de eigenaar hadden gehad. Wie vrij werd in het achttiende-eeuwse Suriname werd altijd aangeduid met de naam van de voormalige eigenaar of plantage waarvan men was bevrijd. De naam van de vrijgelatene kreeg altijd het voorvoegsel ‘de vrije’. In geen enkel document werd men zonder deze toevoeging vermeld. Zo heette de vrijgelaten vrouw Johanna na haar vrijlating van de plantage Nooytgedacht voortaan altijd ‘de vrije Johanna van Nooytgedacht’, zoals ook de dochters van Knöffel vernoemd werden naar Frederiksdorp, de plantage waar ze geboren waren.

Vaak werd ook nog een raciale aanduiding aan de naam van de gemanumitteerde toegevoegd. De raciale classificaties dienden om specifieker onderscheid te kunnen maken tussen niet alleen wit en zwart, maar ook een lange lijst van graden van 'vermenging'. De meest voorkomende waren 'neger(in)' voor mensen zonder witte voorouders, en 'mulat' voor een kind van zwart en wit. Daarnaast waren er nog aanduidingen voor lichter gekleurde mensen, mesties, casties, poesties. Ook al had het juridisch geen betekenis, toch werd de raciale classificatie vaak zonder pardon aan namen toegevoegd. Affiba heette bij de overheid na haar manumissie 'de vrije negerin Affiba van Dahlberg'.

De vrijen leefden in een samenleving waar racisme en slavernij allesbepalend waren. Zelf hadden sommige vrijen ook slaven en als de vrijlater zelf een vrije was werd dit ook vermeld in de naam van de vrijgelatene, zoals bij de vrije Petronella van Truij van Stolting. De doorwerking van de verhouding tussen slaaf en eigenaar was van belang in de samenleving. Toch was de greep van de voormalige eigenaar niet onbeperkt. Na één generatie was men vrij van de zichtbare tekenen die de voormalige eigenaar op het lichaam en in de naam van het voormalige bezit had aangebracht. Bij de vrijen in de achttiende eeuw werd de naam, het symbolische merkteken van de voormalige eigenaar niet doorgegeven aan de volgende generatie. Vrijgeborenen, de kinderen van gemanumitteerde moeders, waren onmiddellijk bevrijd van deze vernoeming naar de voormalige eigenaar van hun moeder. Vaak kregen zij een achternaam die verband hield met hun vader.

Vrouwen die concubines waren geweest maakten een belangrijk deel uit van de eerste lichting vrijgelatenen. Formeel was concubinaat verboden, maar in de praktijk werden slaveneigenaren weinig beperkingen opgelegd. Nanoe kwam rond 1705 uit St. Christoffel als eigendom van Jan van Susteren.[4] Van Susteren was met een andere vrouw

getrouwd, maar bij het opmaken van zijn testament erkende hij impliciet de kinderen die hij bij Nanoe had verwekt als de zijnen. Van Susteren overleed in 1712, waarna Nanoe krachtens het testament in vrijheid werd gesteld. Tegelijk met Nanoe werden twee van haar kinderen, Charloo en Maria, vrijgelaten. Belangrijk is echter dat haar andere kinderen, Jakje, Betje, Quackoe, Cato en de kleine Nanoe (ook wel Nannette genoemd) slaven bleven. Van Susteren maakte een scherp onderscheid tussen de kinderen die zichtbaar van hem waren en de kinderen van Nanoe die zij met een andere man had.

Niet lang na de dood van Van Susteren kwamen de andere kinderen van Nanoe alsnog vrij. De weduwe van Van Susteren, die geweten moest hebben van de relatie van haar man met Nanoe, verkocht de overige kinderen van Nanoe aan de kinderen die Nanoe met Van Susteren had gehad. Charloo kocht zo zijn broer en zusjes vrij. Zelfs als concubines bij leven werden vrijgelaten lukte het hun zelden om voor zichzelf een leven op te bouwen. De kinderen konden echter flink stijgen in de koloniale hiërarchie, vaak verder dan men in een racistische slavensamenleving zou verwachten.

Naast dergelijke concubines in huishoudens kwam het geregeld voor dat plantageopzichters of eigenaren die ongetrouwd waren of van wie de partner buiten Suriname woonde, er ook een slavin op na hielden. Men sprak van een ‘Surinaams huwelijk’ als een slaveneigenaar met een slaafgemaakte vrouw of een vrije zwarte vrouw samenleefde. Hoe deze vrouwen behandeld werden is moeilijk na te gaan, al doet de combinatie van intimiteit en dwang weinig goeds vermoeden. De concubines hadden een min of meer erkende positie die de slavinnen op de plantages ontbeerden. In het reglement voor het witte plantagepersoneel stond niet dat het afdwingen van seks

met slavinnen verboden was, maar dat deze ‘vermenging’ niet mocht leiden tot onrust op de plantages.[5]

Concubines als Grietje en Nanoe vormden een belangrijk deel van de basis van de vrije Afro-Surinaamse gemeenschap.[6] Ze overleefden de slavernij, maar de vernedering en niet zelden ook het geweld van het concubinaat lieten sporen na. De grootste vernedering kwam misschien nog wel bij de beëindiging van de gedwongen relatie. Bij vrijlating, vaak via het testament van de eigenaar, werd als het ware de rekening van het leven van de eigenaar opgemaakt en daar werden concubines zelden veel beter van. Isaac Vieira liet aan ‘zes mulatte kinderen van de vrije Maria van Doesburg’ achttienhonderd gulden na. Dit zou echter pas worden uitgekeerd na het overlijden van Vieira’s moeder, die het vruchtgebruik van de gehele erfenis zou krijgen.[7] Zijn eigen moeder ging voor de moeder van zijn zes kinderen. En als zijn moeder al zou zijn overleden, dan zou zijn zus het vruchtgebruik krijgen.[8] Al deze vrouwen, zijn moeder, zus en concubine zouden echter geen erfgenaam worden, dat voorrecht was voorbehouden aan zijn neef Jan Geerloffer de Jager.[9] De moeder van zijn zes kinderen, de vrije Maria van Doesburg kreeg de voogdij over de kinderen, maar erfde vruchtgebruik noch eigendom van Vieira.[10]

Hoewel in enkele gevallen de concubines zelf wel vooruit wisten te komen, ging het hun dochters duidelijk beter. In hun testamenten lieten de plantagedirecteuren hun concubines en kinderen vrij, maar onthielden zij de concubine het recht op het eigendom van de nalatenschap. Zo liet Christiaan Werner al zijn bezittingen na aan het ‘vrije mulatte meisje’ Dorothea Adrienne, dochter van de zwarte slavin Rebecca van de plantage La Jalousie. Althans, hij liet het aan haar na als zijn nalatenschap na aftrek van schulden niet meer bedroeg dan achtduizend gulden. Mocht de erfenis groter zijn, dan werden twee vrije witte weduwes

mede tot erfgenaam benoemd. Beide vrouwen zouden sowieso als voogd van Dorothea Adrienne optreden.

Rebecca, bij wie Werner Dorothea Adrienne had verwekt, werd niet vrijgemaakt en zijn overige slaven mochten ook niet worden verkocht. Zijn dochter probeerde hij wel op weg te helpen. Zo verordonneerde hij dat twee slaven, Venus en Francina, met hun kinderen in dienst van Dorothea Adrienne moesten blijven.[11] Haar moeder, Rebecca, zou van plantage La Jalousie gekocht moeten worden en Dorothea Adriennes eigendom moeten worden. Zijn dochter kreeg, zij het binnen bepaalde grenzen, een opstapje om in vrijheid, met financiële middelen en een slavenbediening te leven terwijl Rebecca haar verdere leven in slavernij zou moeten slijten. Het overnemen van de moeder is dan in de ogen van Werner misschien een vorm van liefdadigheid, ze werd in het huishouden van dochterlief ondergebracht, maar het toont ook de achteloosheid waarmee zij behandeld werd.[12]

Wat Werners eigen moeder hiervan zou denken komen we niet te weten, maar moeders van soortgelijke plantagedirecteuren komen we wel regelmatig tegen in de notariële archieven. Coenraad König was net als Werner van Duitse komaf. Hij droeg zijn executeur op om van de plantage Meerzorg de ‘mulatte jongen Jacob’ te kopen of anders te ruilen tegen ‘een goede man neger’ uit zijn eigen boedel. König had deze Jacob waarschijnlijk verwekt bij een onvrije vrouw op plantage Meerzorg. Over haar komen we niets te weten, maar Jacob moest na de aankoop worden vrijgekocht en kreeg, net als Dorothea Adrienne, twee eigen slaven: Fortuyn en Jan. Ondanks deze voorsprong en voorkeursbehandeling werd Jacob geen erfgenaam, dat werd de moeder van König, Maria Margaretha in Frankfurt am Main.[13] Erfenissen van plantageopzichters gingen vaak naar familieleden in het buitenland of naar vrije kinderen, zelden naar concubines of de moeders van de kinderen.

Slechts enkele van deze voormalige concubines slaagden erin om een eigen leven op te bouwen, en dan nog bleven ze afhankelijk van de witte elite. In veel gevallen had het concubinaat een wig gedreven tussen henzelf, levend in de plantagewoning of in de stad, en de slavenmacht die in de hutten bij de plantages of de huisjes op het erf woonde. De nabijheid van de eerste vrije vrouwen tot de witte elite blijkt uit de testamenten die zij zelf lieten opmaken. Dat voormalige slaven dergelijke documenten lieten opstellen is heel erg bijzonder. Deze mensen, die maar zelden konden lezen of schrijven, hebben dankzij deze testamenten toch sporen nagelaten van hun kijk op het leven en hoe zij zich verhielden tot hun voormalige eigenaar en hun naasten. De documenten leveren ons een kaleidoscopisch beeld op van hoe deze voormalige slaven probeerden te zorgen voor hun naasten na hun eigen dood.

We zien dat voormalige eigenaren of andere prominente personen uit de witte koloniale elite voorkomen als zowel erfgenaam als executeur van vrije voormalige slavinnen. De vrije Fortuna van Pardo benoemde de lichtgetinte, binnen de elite getrouwde Elisabeth Buys als executeur, en ze was zeker niet de enige die deze bijzondere vrouw daarvoor uitkoos.[14] Ook lieten deze eerste vrijen in sommige gevallen hun hele erfenis na aan hun voormalige eigenaar of andere vooraanstaande personen uit de witte elite. De vrije zwarte vrouw Nebie gaf haar geadopteerde zoon Louis een bedrag van honderd gulden. Louis was eigendom geweest van de vooraanstaande Paul Wentworth. Nebies erfgenaam werd echter de witte Nicolaas van Maaseijck of bij diens overlijden de kinderen van David François Dandiran.[15] De vrije Phinisie schonk bij overlijden twee koperen ketels aan jonkvrouw Johanna Lemmers, een grote om als wasketel te gebruiken en een tweede om vis te koken. Phinisie hoopte dat de vrouw de ketels ondanks de ‘geringheid’ toch als nagedachtenis wilde aannemen.[16] Aan haar zoon liet ze een

nieuwe katoenen hangmat na, deze had ze hem al lang geleden cadeau gedaan, maar hij had hem nog niet nodig gehad. Haar kinderen zouden zodra zij volwassen zouden zijn in gelijke delen de overige goederen krijgen. Tot die tijd zou Elizabeth Damfort, echtgenote van de rijke en machtige Charles Godefroij optreden als voogdes over de kinderen en executeur van de boedel.[17]

Godefroij werd vaker genoemd als executeur, zo koos de vrije Philida van Hardman Boudewijns hem en niet haar voormalige eigenaar als executeur. De erfgenamen van haar voormalige eigenaar, de vrouw van Hardman Boudewijns, kregen wel een deel van de nalatenschap. Philida's erfgenamen werden haar vijf kinderen.[18] De voorbeelden zijn talloos, ook de vrije Merie liet, met de dood voor ogen, haar schamele bezittingen na aan haar drie zoons, Jean Willem, Pieter en François, een handeling waarop Jean Languerien als executeur moest toezien.[19] Het is vanuit de afhankelijkheidsrelatie niet verwonderlijk dat degene die ook de vrijheid had geregeld, het bestieren van de eventuele nalatenschap van de vrijgemaakte werd toevertrouwd. Zoals uit de testamenten blijkt ging het hier vaak om mensen die niet konden lezen of schrijven.

Waarom vrijgemaakten ervoor zouden kiezen om hun nalatenschap aan hun voormalige eigenaar te geven is vanuit ons huidige perspectief misschien moeilijk te begrijpen. De vrije Dorothea van Matile maakte haar voormalige eigenaar Hendrik Frederik Matile niet alleen tot executeur, maar ook nog tot enige erfgenaam.[20] De vrije Coba van Labadie liet haar kleding aan haar dochters na. Maar Coba breidde haar verplichting om een deel van de nalatenschap aan haar voormalige eigenaar te laten verder uit ten gunste van de kinderen van Labadie. Ze gaf te kennen dat als ze kinderloos zou sterven, de kinderen P.G. Labadie Rouleau als erfgenaam moesten worden gezien. Labadie Rouleau zelf werd benoemd tot voogd van haar

eventuele kinderen, maar vooral ook tot executeur van dit testament.[21]

De voormalige eigenaar gold voor sommige van deze vrije vrouwen als een soort achterwacht, bijvoorbeeld om de executie van het testament zeker te stellen, maar ook in het geval dat erfgenamen niet meer in leven zouden zijn. Zo legateerde de vrije Fortuna Martha van Boetberg aan de vrije Petrus van Scherping een deel van haar kleding. Haar voormalige eigenaar kreeg volgens zijn recht een kwart van de nalatenschap toebedeeld. Ze had echter een ander als erfgenaam in gedachten, de vrije Quamina van de LonCour. Mocht deze Quamina eerder overlijden, dan zouden haar huis en erf overgaan op Jan Boetberg in de nabijgelegen kolonie Demerary. Interessant is dat Boetberg noch Quamina de executeur zou worden, die taak zou in handen komen van Frans Louis de Courlon.[22] De gelijkenis tussen de namen Courlon en LonCour is geen toeval; het verwisselen van lettergrepen of het omwisselen van letters was voor vrijen een gebruikelijke manier om de verhaspelde achternaam van hun voormalige eigenaar te voeren nadat het oude systeem met vernoeming naar de eigenaar was afgeschaft. Fortuna Martha maakte dus de voormalige eigenaar van haar levenspartner de executeur van haar boedel.

Zorg en last voor de achterblijvers

De vrije vrouwen waren zeker niet altijd zo afhankelijk van hun voormalige eigenaar en ze hielpen niet alleen hun kinderen op weg. De vrije Isabella van Abraham de Para was dochter van een slavin en een vrije man, maar was zeker niet losgezongen van haar lotgenoten. Ze gaf honderd gulden aan haar tante de vrije Catharina van Wijne, aan de vrije Catto van Bossé een bedrag van vijftig gulden en aan het ‘mestiese’ meisje Johanna Resse legateerde ze honderd

gulden, haar kussens en beddengoed voordat ze Jacob Alexander van Blickveld tot haar erfgenaam en executeur benoemde.[23]

De schenkingen van deze vrouwen bereikten soms zelfs mensen die nog in slavernij op de plantages leefden. De vrije Catharina Classina Muller gaf honderd gulden ‘aan haare moeder, de negerin Betje’, die in eigendom gehouden werd op de plantage Berlijn. Eveneens op Berlijn was Diana, die van Catharina vijftig gulden kreeg. Via de vrijheid die ze in de stad gewonnen had probeerde ze haar familieleden op Berlijn te helpen door het schenken van geld.[24]

Slaven, geld, sieraden, kleding en beddengoed waren van beduidend minder belang dan de huizen en grondjes die sommige vrije vrouwen te verdelen hadden. Het onroerend goed behoorde tot het belangrijkste erfgoed dat onder nabestaanden kon worden verdeeld. Ze konden grond krijgen op aanvraag bij het bestuur, op voorwaarde dat dit bebouwd en in cultuur gebracht zou worden. De vrije zwarte vrouw Minerva, die als een van de weinige vrije vrouwen haar eigen naam kon schrijven, had toebehoord aan timmerman Huisman. Ze deelde haar nalatenschap in tweeën, een deel voor de vrije witte man A.L. Friedlein, die tevens executeur werd, en de andere helft voor ‘de vrije mesties’ Betje van Kennedij. Het rondcommanderen van slaven stopte overigens niet na haar overlijden; ze stelde te ‘begeren’ dat haar slavin Catraynia zou moeten worden ingezet om de vrije ‘mulattin’ Sebrigna haar leven lang te blijven bedienen, om daarna weer terug te keren in de boedel van haar twee erfgenamen. Wie eeuwigdurende dienstbaarheid werd opgelegd en wie privileges kreeg toegeschoven is hier niet eenvoudig te verklaren. Het was zeker niet zo dat Minerva uitzonderlijk hardvochtig was, zo bepaalde ze ook dat op haar erf in de Saramaccastraat de zwarte man Cadet van Boudewijn en de zwarte vrouw Maria van Godefroij hun leven lang mochten blijven wonen.[25]

Veel vrije mensen met een stukje land probeerden dit ten goede te laten komen aan lotgenoten. In het positieve geval boden ze ruimte voor het opbouwen van de vrije gemeenschap, maar soms verordonneerden ze het voortbestaan van de band tussen wat zij hadden opgebouwd en hun nakomelingen. De vrije Petronella van Emmick liet vijfentwintig gulden na aan haar voormalige eigenaar, die samen met J.G. Schreibner tevens executeur zou worden. Haar huis en erf liet ze na aan haar kinderen, maar op voorwaarde dat het huis waar ze nu in woonde niet zou mogen worden verkocht. In plaats daarvan zou Petronella's moeder Flora er mogen wonen, en daar bediend worden door de slavin Charmantje met haar zoon Christiaan.[26] Dit was nog een betrekkelijk eenvoudige verdeling van onroerend goed.

De wens om het huis tot in de eeuwigheid voor de familie en aanverwanten te behouden is sterk. De vrije Amimba van Caspar, 'zijnde ziek en zwak en blind', legateerde wat geld aan mensen, onder anderen aan Apollonia van Isaak van Meijer, die daarbij ook de vrije inwoning in haar huis op de hoek van de Steenbakkersgracht zou krijgen. Als erfgenaam benoemde ze Isaac Prins en Cornelia, beide kinderen van 'de neegerin Charmantje', Princes, dochter van 'de neegerin Jannetje', echter, met het voorbehoud dat haar huis en erf op de hoek van den Steenbakkersgracht en Zwartenhovenbrugstraat, nooit mocht worden verkocht, maar in gebruik zou moeten blijven als hun woning.[27] Met dergelijke wensen, waarschijnlijk geboren uit de beste bedoelingen, zadelden ze hun nakomelingen op met een behoorlijk probleem. Dit gebeurde niet incidenteel, maar door de hele geschiedenis van de vrije gemeenschap zien we dat de moeders van de eerste vrijen met hun testamenten er vaak voor zorgden dat hun percelen hopeloos versplinterd raakten. Met het doorgeven van

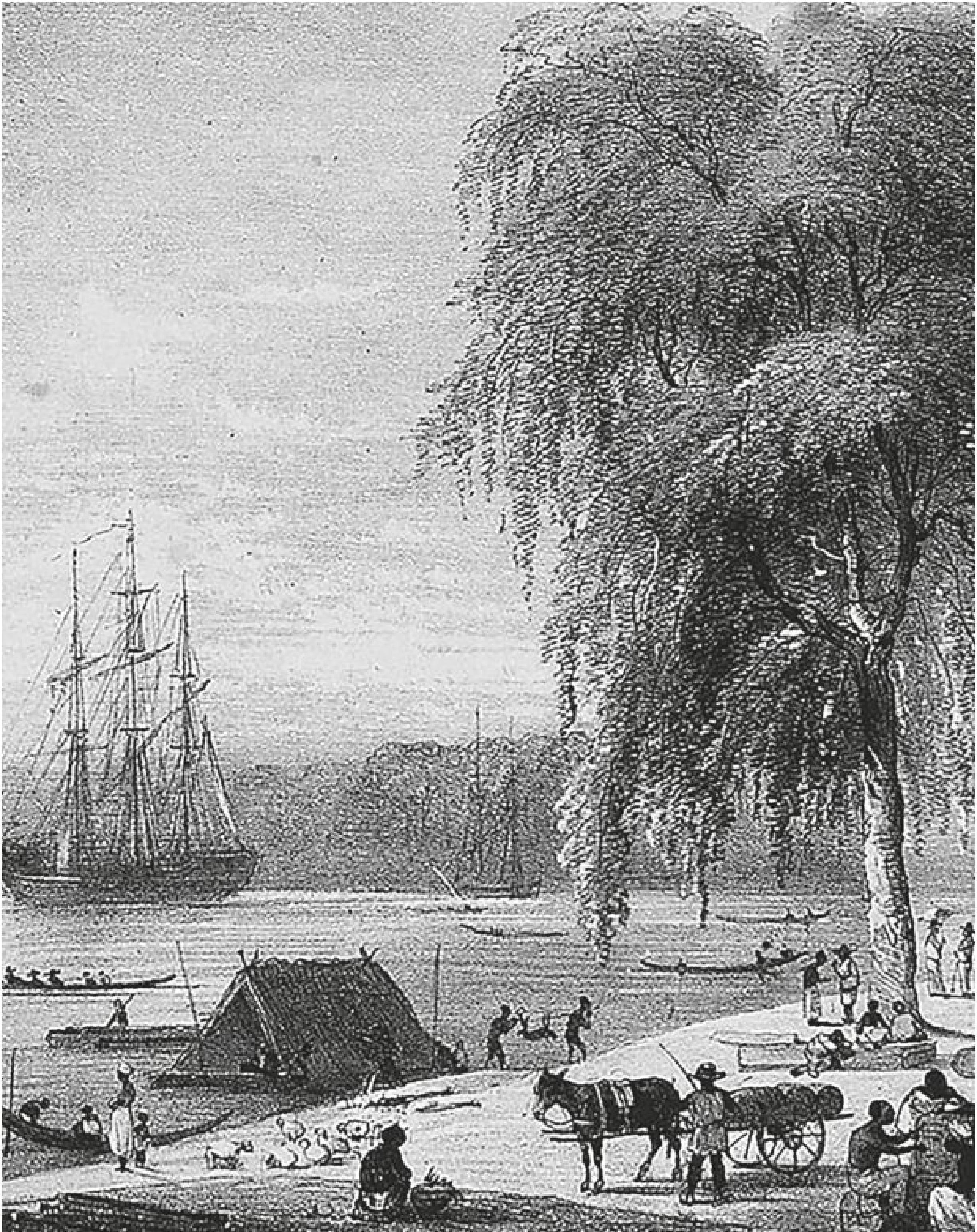
grondbezit werd de ontworteling die de slavernij had betekend ongedaan gemaakt.

Overdragen van eigendom was voor de legaterende vrije vrouwen niet voldoende middel om hun laatste wens tot uitdrukking te brengen. Voorwaardelijkheid en het legateren van vruchtgebruik waren belangrijke manieren waarop ze konden zorgen voor hun dierbaren en tevens onderscheid tussen hen konden aanbrengen. De vrije zwarte vrouw Dido van Montel gaf aan Abigaël van Montel het recht om haar leven lang te genieten van de vrije inwoning op het erf waar Dido nu woonde. Ze gaf aan de erkende kinderen van Montel de portie van de nalatenschap die hun toekwam en benoemde haar zes kinderen samen tot erfgenaam in gelijke delen.[28]

Gebruikmakend van de mogelijkheden die testamenten boden probeerden slaveneigenaren en vrijgemaakten vorm te geven aan een toekomst als zij er zelf niet meer waren. Eenmaal vrij, en soms in de gelukkige positie om aardse goederen aan de volgende generatie over te dragen, zien we dat vooral vrije vrouwen in de achttiende eeuw (veel vaker dan mannen) ervoor kiezen mensen uit de vrije elite aan te wijzen als erfgenamen en executeurs van hun laatste wil. Vrouwen speelden ook een hoofdrol bij het opbouwen en doorgeven van grondeigendom en het scheppen van ruimte voor hun nageslacht om in de stad te gaan wonen.

De ontsnapping van de marrons naar het achterland had als aanzienlijk nadeel dat ze de band met familie, vrienden en leefomgeving doorsneden. De vlucht naar voren, richting de stad en vrijheid, was vele malen aanlokkelijker en concubines speelden hier in de eerste fase van het ontstaan van de vrije gemeenschap een hoofdrol in. Het leven in de stad was in veel opzichten onvergelijkbaar met het leven op de plantages of in het achterland. Eenmaal vrij konden de volgende generaties daar een begin maken om een eigen leven op te bouwen. Als handelsknooppunt bood Waterkant

in Paramaribo daarvoor talrijke mogelijkheden. Aan Waterkant bleek ook dat de vrije Afro-Surinamers niet alleen waren, in de hele Atlantische wereld waren er mensen zoals zij.



3

Waterkant

‘Bent gij een blanke van geboorte?’ vroeg openbaar aanklager Jacobus van Halewijn in 1743 aan Francisco da Costa, die gevangenzat in Fort Zeelandia. Nadat de vraag in het Portugees was vertaald antwoordde Francisco bevestigend. Het was na zijn naam, leeftijd en geboorteplaats een van de eerste dingen die Halewijn van hem wilde weten. Francisco was een van de drie zeelieden die zich aan boord van het scheepje Rising Sun te buiten waren gegaan aan een bloedige en vooral meedogenloze moordpartij. De drie hadden naast de moord op de kapitein, de koopman en de boekhouder ook een weerloze kajuitsjongen – die de moordpartij op het dek gadesloeg – uit het want naar beneden laten komen en hem zonder pardon overboord gesmeten.

Of Francisco ‘blank’ was maakte formeel niet uit voor de rechtsgang die zou volgen, maar uit de vraag blijkt dat de aanklager dit wel wilde laten meewegen in de aanklacht. Op de uiteindelijke strafeis stond tussen de regels bijgeschreven dat Francisco ‘neger’ was. Dat de vraag gesteld moest worden maakt ook duidelijk dat het in het geval van deze zeeman onduidelijk was hoe hij raciaal moest worden gekwalificeerd. Dit is emblematisch voor de ambiguïteit van ras en status in de maritieme wereld.

Schepen en zeelieden arriveerden van overal en de vloeibaarheid van de status en identiteit van zeelieden bood ruimte voor mensen om zich te emanciperen zodra een mogelijkheid zich voordeed. De vloeibaarheid van ras en status in de maritieme wereld was een onlosmakelijk onderdeel van de havensteden rond de Atlantische Oceaan, en dus ook van Paramaribo.

Paramaribo was dan wel de zetel van het hoogste gezag in de kolonie, met een gevreesd gerechtshof en executieplaats, het was ook een chaotische plek waar talloze vaartuigen aanmeerden. Mensen kwamen aan wal op zoek naar lading, naar vertier na een lange reis, naar kuipers om tonnen te maken, scheepstimmerlieden om reparaties uit te voeren, en natuurlijk sjouwers en roeiers om de schepen in en uit te laden. Kapiteins zochten vaak mannen die overleden bemanningsleden konden vervangen. Slaaf of vrij, wit of zwart maakte weinig uit, als je maar de handen uit de mouwen wilde steken. Die vanzelfsprekende diversiteit van de maritieme wereld botste met de rigide wereld van de plantages. Paramaribo was de plek die beide werelden verbond.

Paramaribo, en specifieker Waterkant, was een markt voor goederen en mensen. Via de stad kwamen mensen van over de hele wereld in contact met elkaar. Vanuit de stad werden onvrije Afrikanen naar de plantages getransporteerd. Voor anderen was het juist een poort die toegang gaf tot een wijde overzeese wereld. Op deze rommelige plek was het niet altijd eenvoudig te bepalen wie vrij was en wie slaaf, of wat iemands status of afkomst was. Het was deze ongrijpbaarheid die de koloniale bestuurders zenuwachtig maakte. Voor ondernemers en handelaren was vertrouwen en herkenbaarheid een van de weinige manieren om te bepalen of men van doen had met een eerlijke handelspartner of iemand die binnen de kortste keren weer gevlogen was. Juist die ongrijpbaarheid maakte het mogelijk voor gemarginaliseerde mensen om wegen naar vrijheid te

vinden, zoals de zeelieden van Afrikaanse afkomst, vaak voormalige slaven. Ze hielden zich staande in de geglobaliseerde wereld van de internationale scheepvaart en droegen bij aan de vorming van het Surinaamse deel van een wereldwijde Afrikaanse diaspora.

De grote vraag naar zeelieden tijdens de expansie van het Atlantische handelssysteem creëerde mogelijkheden om op te klimmen of uit een nadelige situatie weg te komen. Francisco da Costa, Joseph Perreijra en Thomas Luca hadden geprobeerd om daarvan gebruik te maken door in Barbados aan te monsteren in de regionale smokkelvaart tussen de Cariben en de koloniën op het Amerikaanse vasteland. Op een zeker moment besloten de drie echter om het schip waarop ze voeren over te nemen. Dit zou zowel voor hun slachtoffers als henzelf een noodlottig besluit blijken.

Ze kozen ervoor om tijdens de overname van het scheepje de moorden op de kapitein, de koopman en de boekhouder voor alle zeelieden zichtbaar op het dek te plegen. En de onschuldige kajuitsjongen een wisse dood in te jagen door hem ’s nachts op open zee over de reling van het schip te gooien. Publiekelijke straffen of executies waren voor zeelieden en slaven geen ongebruikelijk ritueel. Hun meerderen deelden met regelmaat een meedogenloze of vernederende straf aan hen uit voor de ogen van de rest. De muiters of beter gezegd piraten stelden met hun excessieve geweld en meedogenloosheid een voorbeeld. De boodschap was glashelder: de drie hadden de macht aan boord, beschikten over leven en dood en wie zich niet schikte kon niet op genade rekenen. Zelfs op de onuitgesproken loyaliteit van de kajuitsjongen met de geslachtofferde top van de scheepshiërarchie zou de dood volgen. De drie matrozen hadden de macht gegrepen.

Ongrijpbare ruimte

Waterkant was bij uitstek een ongrijpbare ruimte voor degenen in het koloniale bestuur die orde en gezag wensten. Juist omdat het er zo'n komen en gaan was van scheepjes, ponten en tentboten, bood het ruimte voor smokkel van goederen en mensen. Zo kon de slaafgemaakte Armour, die was gevlucht van de plantage Portribo, aan Waterkant op de markt en bij de openbare veiling rustig zijn inkopen doen voor het tweede deel van zijn reis naar het binnenland.[1] Men was aan Waterkant gewend aan vreemde gezichten en onplaatsbare dialecten. Het was er zo'n drukte met concurrerende bootslieden dat het een wonder was, schreef een gouverneur, dat 'daaruijt geen moord en doodslag ontstaat'.[2] Smokkelschepen stuurden mensen naar Waterkant om informatie in te winnen en contacten te leggen. Engelse schepen bleven dikwijls in de monding van de Suriname liggen, zonder naar het fort te komen. Ze lieten dan iemand van het schip naar Waterkant gaan om op de markt of in smokkelkroegen te informeren naar de prijzen. Als de prijzen niet naar de zin van de kapitein waren vertrokken ze weer.

De gouverneur werd van de vele smokkelactiviteiten dusdanig nerveus dat hij contact opnam met de vooraanstaande Engelse kooplieden. Hij liet een wet uitvaardigen die contact met 'vreemde scheepslieden' verbood als die zich niet eerst bij de gouverneur hadden gemeld. Deze mensen konden volgens de gouverneur namelijk niet anders gezien worden dan als gevaar voor de 'securiteit van de colonie'.[3] De Rising Sun waarop Francisco da Costa en zijn onfortuinlijke slachtoffers naar Suriname waren gekomen had formeel geen toestemming gehad om de kolonie binnen te varen. De gouverneur had ze, omdat ze reparaties moesten uitvoeren, wel een paar dagen laten blijven, maar al snel maande hij de kapitein van Rising Sun om haast te maken en niet te 'talmen'.

Kleine ondernemers in Paramaribo boden gastvrijheid aan zeelieden die in de stad aankwamen. Men kon wat drinken in de legale of illegale kroegen in huizen in de stad of op een erf een kamer huren. Daar maakten zeelieden kennis met een voor hun ongrijpbare wereld. De Franse bootsman François Brak en matroos Daniël Mége waren in de kolonie aangekomen op een schip dat dusdanig gehavend was dat het niet meer zou uitvaren. Het schip werd verkocht en de twee mannen werden samen met de rest van de bemanning ontslagen. Nu zonder emplooi hoopten ze aan boord van een schip naar St. Eustatius te komen, maar tot die mogelijkheid zich voordeed konden ze bij ene Jordan verblijven in een huis aan de Saramaccastraat aan de kant van pontenwerf.[4]

Hier leerden ze Paramaribo van een onaangename kant kennen. Ze vertellen dat er op het betreffende erf een ‘mulattin’ (een vrouw met zowel Europese als Afrikaanse voorouders) verscheen die een tijdlang gesproken had met een van de slavinnen van de huiseigenaar. Niet lang daarna kwam Jochem Kathuijser die met de Eurafrikaanse vrouw vertrok. Later die avond – de zeelieden zeiden om negen uur naar bed te zijn gegaan – werden ze in hun kamer in het huis overvallen door een drietal, waaronder Jochem. De overvallers vermaakten zich die verdere nacht met zingen en schieten op een nabijgelegen erf. Paramaribo was een ontmoetingsplaats waar vrij en onvrij, gast en inwoner elkaars paden constant kruisten. Slaafgemaakte Afrikanen hadden via vrije mensen toegang tot informatie en diensten die voor de plantageslaven vaak buiten bereik bleven. In een situatie waarin slavernij dominant was, was een aanzienlijk deel van de bevolking eraan gewend dat alle sociale contacten clandestien waren.

Er waren volop mogelijkheden om te smokkelen en zeelieden en slaven deden hier, al dan niet in opdracht, aan mee. Mensen en goederen werden via de smokkelcircuits de kolonie in en uit gevoerd. Schuldenaars konden aan

Waterkant proberen weg te komen. Zo werd aan de Engelse kapitein Bogman duizend gulden betaald om een weduwe met grote schulden op een scheepje de kolonie uit te smokkelen.[5] In een ander geval uit 1773 vertrok de weduwe van Gerrit Kreps, herbergierster in Paramaribo, vermoedelijk in mannenkleding gehuld, met haar slaaf en kisten vol zilverwerk en gouden horloges aan boord van een Nederlands schip.[6] Zeelieden waren altijd van groot belang bij dergelijke vluchtacties. Zo klaagde gouverneur Paul van Veen eens dat schippers en bootsgezellen zich lieten lenen om gevangenen te helpen ontvluchten, en dat ze zelfs slaven van de Raad Fiscaal Glimmer hadden helpen ontsnappen.[7]

Zeelieden en dokwerkers vonden in de vroegmoderne tijd dat ze verworvenheden hadden die botsen met wat we tegenwoordig verstaan onder de formele regels in arbeidscontracten en eigendomsrecht. Zo hadden ze vaak het recht om een klein deel van de lading voor zichzelf te houden als er tijdens het in- en uitladen bijvoorbeeld wat scheurde, uit zakken of tonnen viel of lekte. Dit was zeker niet voorbehouden aan vrije arbeiders. Toen de slaafgemaakte Jack werd aangeklaagd voor heling van koffiebonen voerde hij tot zijn verdediging aan dat hij de bonen had mogen opvegen uit een pont waar hij op gevaren had. De kleine restjes koffie en andere goederen werden bewaard in zakken of kisten en vonden via pontvoerders, dokwerkers en zeelieden hun weg in een informeel circuit dat vaak via Waterkant dieper de stad in leidde. Jack was naar eigen zeggen naar een slavin gegaan, Jaberi, die bij een kapitein verbleef met wie hij in het land was gekomen. Jaberi had hem laten komen om eten aan hem te geven en ze stelde hem voor om de koffie naar een vriendin van haar te brengen, Cani, een slavin in de slavenhutten van het gouvernement.[8] Zo gingen kleine hoeveelheden geld en

goederen in de haven van hand tot hand buiten het zicht van de officiële administratie.

Dat je bij Waterkant anoniem kon opereren blijkt wel uit hoelang onvrije mensen zich er konden ophouden voordat ze werden ontdekt. Een maand lang, of volgens zijn eigenaar zelfs drie maanden lang, hield Cornelis zich daar op straat op. ’s Nachts verborg hij zich aan de oever bij de waag. Soms kreeg hij door te bedelen wat kleingeld waarmee hij brood kocht, maar hij verhuurde zich ook langs de weg voor kleine klusjes. Cornelis ontmoette aan Waterkant ook bekenden, zoals de pokdalige slaaf Adonis. Ze waren allebei eigendom geweest van Soesman, maar uit de boedel verkocht. Cornelis was op de publieke veiling gekocht door J. Nolen, die hem naar katoenplantage Landzigt had laten voeren. Adonis daarentegen had meer geluk gehad; hij was gekocht door de vrije Cloudina van Halfhide, althans, Cloudina had hem het geld voor de koopsom voorgeschoten. Adonis werkte nu als krabbenvanger met zijn eigen korjaal en was waarschijnlijk bezig om Cloudina af te betalen. Adonis was al een jaar krabbenvanger en had zijn korjaal nog uit de tijd dat hij eigendom was van ene Spiering.[9]

Krabben vangen was een lastig maar winstgevend klusje. Iedereen in Suriname lijkt verzot geweest te zijn op de krabben die aan zee bij Braamspunt te vinden waren. Ze waren ‘het waare manna’ volgens de landsbeschrijving van Philip Fermin, die ook niet naliet om diverse recepten met zijn lezers te delen.[10] Adonis nam Cornelis samen met nog een kleine jongen, Jonis, mee naar Braamspunt. Krabben werden gevangen door ’s nachts, als ze uit hun schuilplaatsen kwamen, met fakkels over het strand te lopen en ze bij hun rugpantser beet te nemen en in korven te stoppen. Het drietal was twee dagen bezig en Cornelis kreeg vier krabben per dag dat hij meeging. De acht krabben die hij verdiende gaf hij vervolgens aan ene Grewa, een slavin

van de weduwe van Isaac Robles. De slavin verkocht de krabben voor drie gulden. Toen Cornelis uiteindelijk betrapt werd weigerde Grewa verantwoordelijkheid te nemen voor het helpen van een gevluchte slaaf omdat er volgens haar ‘zo veel negers waaren die wegliepen dat ’t onmogelijk was hun alle te kennen’.[11]

Smokkelkroegen waren een relatief veilige plek voor illegale activiteiten en fungeerden als onderduikadres voor voortvluchtigen. Aan de Knöffelsgracht, vernoemd naar de gebroeders Knöffel, hield de vrouw van Moses Jesserun een kroeg waar slaafgemaakten en vrijen voor een schelling wat dram in een kalebas konden krijgen.[12] In de smokkelkroeg van Daniël Puist en Philip Friedheim werd er ook ‘dram en andere sterke drank’ in kalebasjes geschonken. Er kwamen daar zowel slaven als ondergedoken zeelieden.[13] De kroeg en kroegbaas leverden allerhande diensten, gedeserteerde matrozen werden er verborgen en verpandden daar hun bezittingen. De matrozen in Paramaribo zorgden vaak voor opstootjes, vooral als hun werd belet om ’s nachts op straat te drinken.

In de kroeg van Daniël Puist, zo werd er gefluisterd, werden complotten gesmeed om de openbaar aanklager om het leven te brengen als hij hun zou blijven beletten ’s nachts de straat op te gaan.[14] De konkelarijen onder de kroeggangers waren een belangrijke aanleiding om het etablissement te sluiten. Puist zelf verdween overigens spoorloos toen men hem probeerde op te pakken. Hij ontliep daarmee te worden gegeseld, gebrandmerkt en tot zijn dood in de boeien aan de binnenlandse verdedigingswerken te moeten zwoegen. Dat de smokkelkroegen plekken waren waar zwart en wit en vrij en onvrij door elkaar zaten te drinken vormde een steen des aanstoots voor het bestuur.

Eervolle arbeid

Niet alleen was de status van veel mensen aan Waterkant onduidelijk, er waren ook zwarte mensen die door hun vakmanschap hoog in aanzien stonden. Een niet te onderschatten groep vormden de roeiers. Vaak waren ze slaafgemaakt, maar wel van een ander kaliber dan degenen die op het veld werden afgebeuld. De zware fysieke arbeid op de tentboten van de plantage-elite was eervol en kon scherp duidelijk maken hoe afhankelijk de witte planters waren van hun onvrije werkkrachten. Toen Albert Sack, een vrije Europese reiziger, eens op een tentboot op weg was naar een plantage droeg de aanwezige planter en directeur de roeiers op om tegen het getij in te roeien naar de plantage. Sack schrijft 'our negroes gave no answer, but their eyebrows were knit' en ze wisselden elkaar blikken uit. Na tien minuten in een drukkende stilte geroeid te hebben begonnen ze te zingen, niet in Sranantongo, maar in hun eigen taal: 'the tune was harsh and the words were short'.[15] Roeien, zeker op de Westkust van Afrika – waar veel van de Surinaamse slaven oorspronkelijk vandaan kwamen – werd gedaan door gespecialiseerde mannen die goed betaald werden en eer stelden in hun werk. Ze werkten in een hecht teamverband omdat het slechten van de branding aan de Goudkust een goed op elkaar ingespeelde groep vergde. Alom geroemd waren de roeiers van de Kru, uitgesproken als *kroe*, (waardoor in het Engels soms een etymologisch verband wordt gesuggereerd met het woord *crew* (bemanning)). Het aanzien van de roeiers op de kust van Afrika was zodanig dat men er bij de West-Indische Compagnie op gebrand was om goede relaties met hen te onderhouden.

De historici Harvey Feinberg en Gerhard de Kok ontdekten recentelijk hoeveel moeite er gestoken werd in het terughalen van een groep vrije roeiers die door een kapitein als slaven waren ontvoerd en naar Suriname waren gebracht

om daar verkocht te worden. Op 23 mei 1746 vertrok het slavenschip de Africaen vanaf het Nederlandse Fort Batesteyn in West-Afrika. De kapitein, Hagerop, had naast 270 slaven die hij gekocht had, nog tien andere Afrikanen aan boord, drie van hen waren slaven van een handelaar op het fort en de overige zeven waren vrije roeiers. Hagerop verklaarde de tien gekidnapt te hebben als onderpand of genoegdoening van een verschuldigd bedrag dat de handelaar Oling nog bij Hagerop zou hebben openstaan. Wat er met de drie geroofde slaven gebeurde weten we niet, maar het verhaal van de zeven roeiers getuigt van het respect en de afhankelijkheid van de Nederlanders op de Afrikaanse westkust.

De zeven overleefden de overtocht naar Suriname. Dat is opmerkelijk, ervan uitgaand dat roeiers een grotere spiermassa hadden dan de overige gevangenen aan boord van het schip. Sterke mensen gedijen slecht bij plotselinge schaarste en aan boord van een slavenschip was weinig te eten. De zeven werden, ondanks hun protest, verkocht in de kolonie en raakten zo verspreid over verschillende eigenaars. Op de Afrikaanse kust zorgde de ontvoering voor grote beroering. Het ging hier immers om roeiers, niet om aangeleverde gevangenen. De protesten waren zo hevig dat de gouverneur van Elmina een zaak maakte van de ontvoering. Het oordeel was snel geveld: de roeiers waren onrechtmatig naar Amerika vervoerd en hadden niet verkocht mogen worden, Hagerop had zich schuldig gemaakt aan *crimen plagii*, mensenroof. Het besluit was helder: de zeven moesten worden teruggebracht naar Afrika. In Suriname stribbelde men nog tegen. Hoe zouden ze zeven slaven kunnen terugvinden? Dat was toch onmogelijk, stelden ze.

In de praktijk bleek het een stuk eenvoudiger dan gedacht. Na enig aandringen werd er een zoektocht op touw gezet en werd er een oproep gedaan waarin eigenaren verzocht werd om de zeven terug te brengen. Opmerkelijk is

dat een van de zeven zichzelf al had weten vrij te krijgen. Nog geen jaar nadat hij als slaaf was verkocht was hij al een vrij man. Hij en de overige roeiers werden met alle egards behandeld en naar Amsterdam gebracht om vervolgens terug te keren naar Elmina. Het verhaal van de roeiers werpt licht op een algemeen fenomeen, namelijk dat roeien aan de kust van West-Afrika een vrij en eervol beroep was. Hoewel ditzelfde 'beroep' in Suriname onder dwang door slaafgemaakte Afrikanen werd uitgeoefend, zien we ook in Suriname deze beroepseer terug. De roeiers wisten wettelijke verbeteringen van hun werkomstandigheden af te dwingen. Het werd planters verboden om hun roeiers tegen het getijde of tegen de stroom in te laten roeien. De roeiers vormden een relatief machtige en belangrijke schakel tussen de plantages, de stad en de vrije buitenwereld.

Naast roeiers waren zwarte zeelieden van belang voor de vaart op Suriname, en dus ook aan Waterkant. We hoeven maar even over het vernis van ons eurocentrische beeld van de blanke zeebonk te krassen om te zien dat de wereld van de zeelieden veelkleurig en divers was. Dat was met name het geval in de regionale vaart van kleine Noord-Amerikaanse schepen, waarmee duizenden zeelieden per jaar de stad bereikten. De regionale vaart tussen Suriname en Noord-Amerika was voor Suriname van belang, de helft van de schepen die in Suriname arriveerden kwam uit Noord-Amerika en ze leverden benodigdheden als paarden, vee en gedroogde of ingemaakte vis, bloem en rijst. Deze schepen waren klein, een vijfde van de retourschepen die op Amsterdam voeren. Deze 'kleine vaart' bood de koloniale overheid naast de nodige proviand ook de mogelijkheid om kleinere schepen aan te kopen.[16] Toen door het uitbreken van de Oostenrijkse Successieoorlog (1740-1748) Franse aanvallen op Suriname dreigden besloot de koloniale overheid de verdediging van de monding van de

Surinamerivier te versterken met een schip dat ook zou dienen om de binnenlopende vrachtschepen te inspecteren.

Op 22 november 1742 arriveerde uit New London de bark Batchelor met als kapitein John Keith. Het schip werd om onbekende redenen bij aankomst van de hand gedaan.[17] Bij gebrek aan scheepsbouwcapaciteit in de kolonie was de aanschaf van binnenvarende schepen een goede manier voor het bestuur om aan schepen te komen. Er was echter ook bemanning nodig voor het schip, evenals werklieden om het geschikt te maken om in de riviermond te kruisen. Het vinden van bemanning was niet eenvoudig. Het gouvernement zocht slechts een zestal zeelieden, maar de Hollandse schippers weigerden hun mensen af te staan.[18] Dat is niet zo verwonderlijk, het was immers onduidelijk hoelang de oorlog zou duren en de matrozen op de retourvaart hadden zich gemeld voor een korte reis naar Suriname en weer terug.

De oplossing die zich aandiende is veelzeggend. De gouverneur stelde ‘drie negers en twee mulatten, welke met een Engels schip hier gekomen zijnde’ aan op de bark.[19] Hoeveel dwang er kwam kijken bij het aanstellen van deze zwarte zeelieden blijkt niet uit het verhaal. Wel blijkt al snel dat ze niet weinig zin hadden in hun taak, en dat ze een aanzienlijke onderhandelingspositie hadden. Ze wisten hun rantsoen uit te breiden met een pond ‘bakkeljouw’ (gedroogde vis) per week en een pul dram per maand. Het is opvallend dat de groep in de archiefstukken niet meer wordt aangeduid als ‘drie negers en twee mulatten’ maar dat deze nu lijkt te bestaan uit vijf ‘mulatten’. Het ligt voor de hand dat met de gestegen waardering voor de zeelieden en hun gestegen rantsoen ook hun raciale classificatie ‘blanker’ is geworden; zoals die van Francisco da Costa zwarter werd toen hij veroordeeld werd als aanvoerder van de muiterij op de Rising Sun. Ras en status waren in de maritieme wereld vloeibaarder dan aan land.

Het gereedmaken van het scheepje vorderde moeizaam. Er waren problemen met de bevoorrading en over en weer namen de klachten toe tussen de scheepsofficier en de zwarte zeelieden. De zwarte zeelieden werden ontslagen en ten einde raad deed de gouverneur een nieuwe poging onder de Hollandse zeelieden te werven. Hij liet een adjudant aan boord van de Hollandse schepen bij lot bepalen wie er op de bark moest dienen. De schepelingen werd te kennen gegeven dat ze goedschiks of kwaadschiks konden aanmonsteren. De zwarte zeelieden daarentegen konden onderhandelen over hun positie en vertrokken toen ze zich niet meer wilden schikken in de hiërarchie aan boord van de bark. Waarschijnlijk gingen ze na dit kortstondige avontuur aan Waterkant op zoek naar nieuw werk en hebben ze aangemonsterd bij een van de Noord-Amerikaanse scheepjes die vaak om bemanning verlegen zaten, en wier kapiteins in de stad te vinden waren. Maar het is ook goed mogelijk dat ze zich hebben aangeboden als opzichters op plantages of een ambacht zijn gaan uitoefenen in de stad.

Zwarte zeelieden hadden een ongekende vrijheid; zeker als we hun positie vergelijken met die van de plantageslaven die aan datzelfde Waterkant uit de slavenschepen waren gehaald, per opbod waren verkocht en op ponten naar de plantages werden gebracht waar ze vaak al kort na aankomst overleden. De zwarte zeelieden toonden wat er mogelijk was: met eerzaam werk als matroos een eigen inkomen verwerven, misschien op kleine schaal handeldrijven in de eigen scheepskist en boven alles vrij zijn. De zee bood daarom een aanlokkelijk perspectief, zeker voor degenen die mogelijkheden zagen om vrij te worden. Dat bleef niet beperkt tot zeelieden uit de Cariben of Noord-Amerika, ook Surinamers kozen van tijd tot tijd het ruime sop als ze de kans zagen.

Op 17 december 1764 vertrok de in Suriname geboren Benjamin Coffij met het VOC-schip Drie Papegaaien van Texel

naar Azië. Over zijn leven is verder niets vastgelegd, maar uit de administratie van de VOC kunnen we een groot deel van zijn gangen nagaan. Al in april 1765 was hij in Kaap de Goede Hoop aangekomen en nadat zijn schip aan het eind van die maand weer uitzeilde kwam hij begin juni in Ceylon aan. Benjamin was op deze eerste reis een hooploper en stond helemaal onderaan in de scheepshiërarchie. Hij voer uit met een schuld en het weinige geld dat hij verdiende ging gedeeltelijk naar de schuldeisers. Op zijn reizen verdiende hij voor een heenreis tussen de 170 en 220 gulden en voor zijn verblijf in Azië en de terugreis tussen de 275 en 380 gulden. Ongeveer de helft van zijn gage ging direct naar schuldeisers. Het lijkt een vast patroon te zijn geweest; op al zijn reizen voer Benjamin met een schuld die ongeveer de helft van zijn inkomsten besloeg. Of zijn schulden hem telkens opnieuw dwongen om weer bij te tekenen voor een reis naar Azië is niet zeker.

Aangekomen in Ceylon zal Benjamin een wereld hebben aangetroffen die misschien niet hetzelfde was als Suriname, maar die toch heel herkenbaar moet zijn geweest. We hebben een beschrijving van de werkzaamheden bij het inladen van de Drie Papegaaien in Galle, de VOC-haven van Ceylon waar ook Benjamin meermaals is geweest. Bij een vertrek uit Galle moesten er bijvoorbeeld maar liefst 599 kisten koffie van 250 pond per stuk worden ingeladen. De kisten moesten uit het pakhuis naar beneden, in een lichter worden geladen om vervolgens eerst naar boven het schip in gehesen te worden, en daarna weer naar beneden in het ruim om op de juiste plek gezet te worden. Benjamin, die als hooploper op zijn eerste reis een lage rang had, zal zeker hebben geholpen bij het inladen van ballast en het laden van de koffie die in de Republiek zou concurreren met de aanvoer uit Suriname. Ook verscheepte de Drie Papegaaien kaurischelpen. Deze schelpen uit de Malediven waren in West-Afrika zeer geliefd en vormden een belangrijk ruilmiddel voor Nederlandse slavenhandelaren op de kust

daar. Benjamin was dan wel vrij en een zeeman, hij werkte mee in het systeem dat niet alleen bijdroeg aan de uitbuiting in Azië, maar ook de Atlantische slavenhandel gaande hield.

Door de verbondenheid tussen de wereldzeeën bleef geen enkele plek, zelfs een afgelegen Surinaamse plantage, verstoken van nieuwtjes over wat er elders gebeurde. Waar goederen van hand tot hand gingen bij het laden en lossen in ver uiteenliggende havenplaatsen, gingen ook de verhalen rond over het wel en wee van bekenden, oorlogen en opstanden. Bij het laden, lossen en vervoeren was het gebruikelijk om ‘spillagie’, ‘lekkagie’ of ‘tarra’ te rekenen. Men rekende enkele procenten als een acceptabele hoeveelheid suiker, koffie of tabak die bij het vervoer verloren ging. Het bood sjouwers en zeelieden de mogelijkheden om zich wat van de lading toe te eigenen, voor eigen gebruik, om te delen of te verhandelen. De havens en pakhuizen vormden zo een plek waar ook buiten de officiële administraties en deftige briefwisselingen een wereld van uitwisselingen en contacten ontstond.

Datzelfde gold uiteraard ook aan boord van de schepen. De bemanningen op VOC-schepen naar Azië waren wel tien keer zo groot als die op de Surinamevaarders die direct tussen Suriname en de Republiek voeren. Op de eerste reis van Benjamin in 1764 waren de andere zeelieden afkomstig uit heel Europa, uiteraard grotendeels uit Amsterdam, maar ook uit Zweden, Duitsland, Italië, Polen, en een drietal van Kaap de Goede Hoop. Ook was er een Curaçaoënaar aan boord, Andries van Teunbek. Deze Andries bleef echter niet lang in dienst van de VOC, hij werd voor een overtreding gegeseld en voor vijf jaar verbannen. Op enkele reizen van de VOC waren er zelfs meerdere Surinamers aan boord, zoals de twee onderscheepstimmerlieden die in 1777 op de Huis te Spijk naar Azië vertrokken en daar enkele jaren na elkaar overleden. En de twee Surinamers Adam van St. Eustatius

en Joseph Keijser die in 1790 aan boord van de Nieuwstad uitzeilden.

Het schip waarmee Benjamin in Azië arriveerde zou niet meer terugkeren naar Europa. Het voer na deze laatste tocht in Aziatische wateren voornamelijk rond Ceylon totdat het uiteindelijk in Batavia in 1768 werd opgelegd. De wereld waar het schip in rondvoer moet herkenbaar zijn geweest voor Benjamin. Over wie er naast de zeelieden werkten bij het varen en laden van de schepen weten we steeds meer. De VOC sprak over ‘mooren’ die verplichtingen hadden om voor de compagnie te werken. Naast deze ‘mooren’ werden in Galle door de VOC ook andere mensen ‘g’emploijeert’, zoals ‘Christelijke en heidense Chittijs en ook Paruassen en vrijgelaten slaven, zowel van de compagnie als particuliere eigenaars’.[20] Het was een wereld die misschien in schaal verschilde van Suriname, maar waar zwaar werk en dwang alomtegenwoordig waren en waar mensen als Benjamin hun weg wisten te vinden.

Of Benjamin na zijn aankomst in Azië aan boord is gebleven weten we niet zeker, maar het is niet onwaarschijnlijk. Aan het eind van zijn eerste reis in Azië vertrok Benjamin vanuit Batavia op het schip de Westfriesland naar de Republiek. Hierna zouden nog zes reizen volgen voor verschillende kamers van de VOC. In de eenentwintig jaar die hij voor de compagnie voer is hij in verschillende havens en steden in Azië geweest. Ook van Nederland zal hij het nodige hebben gezien. Benjamin heeft uiteindelijk een lange maar trage carrière bij de VOC gehad. Hij klom van hooploper langzaam op tot de rang van matroos. Op zijn laatste VOC-reis, die maar liefst vijf jaar duurde, vertrok hij als bosschieter naar Azië en keerde met het schip Triton voor de Zeeuwse kamer van de VOC terug naar de Republiek waar hij aankwam bij Fort Rammekens. Of Benjamin zijn geboorteland ooit nog heeft gezien of dat hij na zijn reis in Zeeland bleef weten we niet. Wel overleed in

1792 in Middelburg ene Adriana Coffij, maar of zij wellicht Benjamins echtgenote was is niet te achterhalen.

Benjamins carrière bij de VOC was niet uniek en nieuws over het wel en wee van zeelieden verspreidde zich snel over de wereld. In kranten werd bijgehouden welke schepen onderweg waren en hoe het ze verging. Mensen die niet konden lezen lieten boodschappen overbrengen via de zeelieden die tussen Azië, Afrika, Europa en de Amerika's voeren. De steden in de Republiek vormden belangrijke knooppunten voor wat wel een subalterne telegraafdienst is genoemd. In Paramaribo was Waterkant de plek waar het nieuws uit de hele wereld samenkwam. Waterkant was de plek voor vermaak en de plek waar de belofte van vrijheid bijna tastbaar was. Op zondag trokken ook de slaafgemaakten naar Waterkant, vooral nadat het houden van feesten buiten de stad verboden werd. Het is dan ook niet verwonderlijk dat een van de eerste opgeschreven zinnetjes uit het Sranantongo gaat over Waterkant. Het is een dialoogje in een lijstje van voorbeeldzinnetjes

Jo wantje gaeu wakke lange mie?
Wil je met me gaan wandelen?

Oe plasje joe wil gaeu?
Waar wil je heen?

Mie wil gaeu na Watre-zy.[21]
Ik wil naar Waterkant.

We moeten ons de wereld van de zwarte zeelieden zeker niet te romantisch voorstellen. Aan boord van schepen die rondvoeren in een wereld waar zwarte slavernij dominant was, waren ze prooi voor mensenhandelaren. De vloeibaarheid van ras en status betekende ook dat vrije zwarte zeelieden voor slaven konden worden aangezien of zelfs als slaven worden verkocht in een voor hen onbekende haven. Zo probeerde William Lloyd om de vrije zwarte

matroos Azor aan Theodorus van Wijngaarden te verkopen. Nadat de koop gesloten was liet Azor aan Van Wijngaarden weten dat hij een vrij man was, waarop Van Wijngaarden naar Lloyd snelde om zijn beklag te doen. Lloyd, waarschijnlijk geschrokken omdat hij betrapt was, gaf direct de koopsom terug en verliet halsoverkop de kolonie. De openbaar aanklager had hem nog wel te spreken gekregen, maar had niet kunnen voorkomen dat Lloyd ’s nachts zijn schip de rivier liet afzakken om koers naar Trinidad en vervolgens Martinique te zetten.[22] Lloyd had voor hij was weggevlucht naast Azor ook de vrije zwarte zeeman Jean Louis verkocht.

Opgetrokken aan de ra van de Rising Sun hingen in augustus 1743 de levenloze lichamen van twee zwarte zeelieden, Francisco da Costa en Thomas Luca, waarmee dit hoofdstuk begon. Ze waren verminkt door de gruwelijke executie, waarbij ze met gloeiende tangen waren geknepen en aan een haak door de ribben waren opgehangen. De derde muiter die deel uitmaakte van het complot om het scheepje over te nemen, lag, hoofd van romp gescheiden, ergens in het bos. Hij had geprobeerd te ontkomen, was door inheemsen onderschept en nadat hij probeerde zichzelf van het leven te beroven was hij door hen onthoofd. Wie Paramaribo over het water naderde kwam niet, zoals bij de meeste Nederlandse steden, langs het galgenveld. Anders dan bij veel andere Nederlandse steden in de achttiende eeuw lag het galgenveld van Paramaribo, waar ook Manuel en vele anderen waren omgebracht, niet aan de overzijde van een aangrenzend water, maar landinwaarts.

Wie over het water de stad naderde kon het desondanks niet ontgaan dat hier door het koloniale bestuur over leven en dood werd beschikt. Met veel gevoel voor dramatiek werden executies soms ook buiten de gebruikelijke executieplaats uitgevoerd. Het diende niet alleen ter afschrikking; sommige historici denken dat dit gebruik een

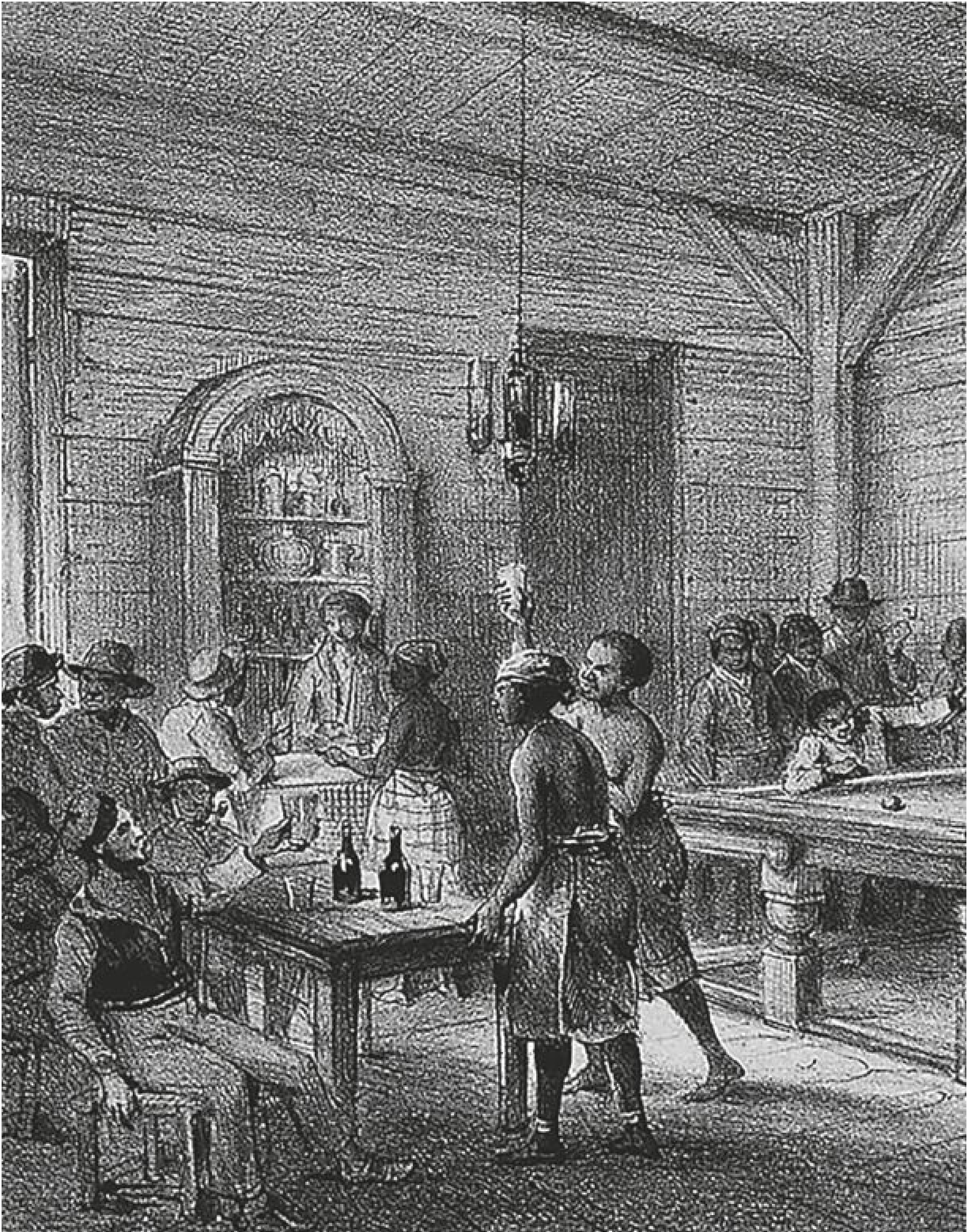
oorsprong vond in de bestraffing als een vorm van reiniging. De misdaad had de gemeenschap beschadigd, en het uitvoeren van de straf op de plaats van het misdrijf had een zuiverende en helende werking voor de gemeenschap. Het kan overigens best zo zijn dat de lichamen van de twee zeelieden nauwelijks opvielen aan Waterkant. De stroming van de Suriname keert iedere zes uur. De Atlantische Oceaan stuwt met het getij tot tientallen kilometers landinwaarts het water op. Voor Paramaribo zwaaien grotere en kleinere schepen op hun anker met het getijde mee. Tussen de vele schepen en Waterkant was het een drukte vanjewelste. Zwart en wit waren er in touw, soms zij aan zij, met het laden en lossen van de schepen onder gevaarlijke omstandigheden. Regelmatig vielen zeelieden overboord om direct in het bruine water te verdwijnen.

De stad en de schepen die daar lagen waren de beste manier om de kolonie te ontvluchten, en dat gold ook voor Afro-Surinamers die aanmonsterden als zeeman of als verstekeling aan boord kropen. De Sociëteitsbark werd bezeild door een niet-witte bemanning, die er de brui aan gaf omdat het werk ze niet aanstond. Wie de scheepsjournalen van uitvarende schepen leest stuit nogal eens op de vermelding van een verstekeling aan boord, die naar buiten kwam zodra Braamspunt gepasseerd was. Alleen al de aanblik van vrije zwarte zeelieden in de hoofdstad van een slavenkolonie was onmiskenbaar inspirerend voor degenen die nog in slavernij vernederd werden. De vijf zeelieden op de Sociëteitsbark lieten zich niet dwingen. Al na een paar maanden kregen ze een loonsverhoging, en toen dit niet genoeg bleek namen ze collectief ontslag, ontevreden over de schipper die door de gouverneur was aangesteld.[23]

De drie muitende zeelieden van de Rising Sun waren in Barbados aan boord van het smokkelscheepje gekomen. Hangend aan de ra van het schip waren zij het symbool voor

de macht van het koloniale hof dat deze publieke executies oplegde. Maar de aanwezigheid van zwarte zeelieden toonde direct aan alle slaafgemaakten die in de stad aankwamen ook de mogelijkheden en vrijheid die de zee kon bieden. Anders dan op de plantages zagen ze al bij aankomst in Paramaribo dat er andere verhoudingen mogelijk waren: aan Waterkant liepen vrijgevochten mannen die op kleine scheepjes in het Caribisch gebied rondvoeren en hun eigen geld verdienden.

Halverwege de achttiende eeuw bezochten jaarlijks ruim drieduizend zeelieden de stad, zowel van de directe vaart op de Republiek als de regionale (smokkel)vaart op Noord-Amerika.[24] Om een plekje als verstekeling aan boord te krijgen kon in de stad contact gelegd worden. Maar er werden ook mensen ingehuurd voor reparaties aan het schip, om goederen in en uit te laden, tonnen te kuipen en allerhande andere klusjes te doen. De kleine niet-Nederlandse schepen, die maar liefst de helft van de schepen voor de stad uitmaakten, boden de beste kansen om te vertrekken. Dat de zee een weg naar buiten betekende zien we ook aan de Afro-Surinaamse zeelieden die in dienst zijn gegaan bij de VOC en zo in Azië terechtkwamen en daar meerdere reizen maakten. De mogelijkheden aan Waterkant leken in niets op de wereld van de plantages, maar waren onlosmakelijk deel van de plantagekolonie en haar geschiedenis.



4

De Saramaccastraat

Waterkant liep langs het oude centrum van de stad, vanaf het fort tot aan de brug over de Steenbakkersgracht. Aan de andere kant van die gracht begonnen de wijken E en F en ging Waterkant over in de Saramaccastraat. Langs wijk E liep de Saramaccastraat door tot de Drambrandersgracht, waarachter Frimangron (wijk F) begon. In Frimangron liep de straat nog een stukje door parallel aan de Zwartenhovenbrugstraat. De Saramaccastraat verbond het land van de vrije bevolking met het economische en bestuurlijke centrum van de kolonie. De straat was een belangrijke route, een ontmoetingsplaats voor de vrije gemeenschap en het hart van een informele economie. Smokkelkroegen, winkels, een theater en de huizen van de vrije bevolking bepaalden het straatbeeld. De straat bood ruimte aan een informeel economisch leven in de kolonie en bracht de internationale handel en de plantage-economie in contact met de wereld van de vrijen die er hun diensten en waren aanboden aan de continue stroom van arriverende zeelieden, opzichters en handelaren. De relatief toegankelijke grondmarkt in Suriname maakte het voor de eerste vrijen mogelijk om een stukje land te krijgen waarop ze hun gemeenschap begonnen te vormen.

Slaven en vrijen leefden in die tijd in de wijken buiten het centrum van Paramaribo door elkaar. Slaven van verschillende eigenaren hadden relaties met elkaar en sommigen van hen leefden in huisjes buiten het erf van hun eigenaar. Zo kon het dat de bewoners van wijk E op een vroege ochtend in 1828 werden opgeschrikt door gebons op de deur van een van de huisjes: ‘America! Opo doro, mi tjari goedoe’ riep de slaafgemaakte Cupido van Malberg, ‘America! Doe de deur open, ik heb een schat bij me’. De schat, een kist met spullen van plantage Sinabo, had hij onbeheerd aangetroffen op de kade en meegenomen naar het huis van zijn vrouw America. Nadat de buren de dienaren van het hof hadden gewaarschuwd werden Cupido en zijn vrouw opgepakt. De kist met allerhande plantagebenodigdheden hadden Cupido en America kunnen doorverkopen – ware het niet dat ze werden opgepakt. America was de slavin van de vrije Bebe van Frederici en ze had dus een andere eigenaar dan Cupido. Hoewel ze als man en vrouw worden aangeduid in het archief, is het vrijwel zeker dat ze geen kerkelijk huwelijk hadden. Het huis van America stond op het landje van de vrije Affiba van Veldhuizen.[1] De grondjes van de vrijen aan de rand van de stad en de achtererfjes van de grotere woningen in het centrum gaven ruimte aan de vorming van een gemeenschap waar slaaf en vrij elkaar konden ontmoeten. Om in hun onderhoud te voorzien moesten ze in het centrum van de stad zijn waar de meeste economische activiteit te vinden was en er een levendige handel bestond in allerlei goederen, waarvan de herkomst niet altijd even duidelijk was.

De relatie van Cupido en America, en America’s woning op de grond van de vrije Affiba bij de Steenbakkersgracht waren geen uitzondering. Vrouwen als Affiba hadden in en rond de Saramaccastraat grondjes waar ze mensen lieten wonen of een kamer huren. Het bemachtigen van grond was

in Suriname geen probleem. Omdat de koloniale overheid vanaf de zeventiende eeuw moeite had met het aantrekken van kolonisten die zich in Suriname wilden vestigen en investeren werd grond vrij aan kolonisten uitgegeven. De enige voorwaarde was dat er in de bebouwing en ontwikkeling van de grond geïnvesteerd zou worden. Als men dat niet deed zou de grond weer aan de Sociëteit van Suriname toevallen, die het dan vaak aan iemand anders toewees. In het landbouwgebied van de kolonie was het vereist dat de grond werd bewerkt en dat er een plantagehuis zou worden neergezet. In de stad waren er ook voorwaarden: binnen een jaar en een dag moest er een huis op de grond worden neergezet. Iemand als Affiba kon dus dankzij deze regelgeving vrij gemakkelijk aan een grondje komen, al moest ze wel de middelen en contacten hebben om een huis te laten bouwen.

Deze vorm van stadsuitbreiding werd van bovenaf gereguleerd door de besluiten van de bestuurders om bepaalde gebieden open te stellen voor grondaanvragen. Bij het vaststellen van een dergelijke ‘nieuwe uitleg’ werd een stratenplan opgesteld en vastgelegd hoe de percelen zouden worden ingedeeld. Deze vorm van stadsuitbreiding zorgde ervoor dat er weinig percelen onbebouwd bleven en dat de stad gelijk met de opkomst van de vrije Afro-Surinaamse gemeenschap snel in oppervlakte begon te groeien. Dit gaf de oudere en nieuwere delen van de stad een heel eigen aanzien.

Het oude deel van Paramaribo was in de zeventiende eeuw aangelegd op de lange harde schelpenritsen die evenwijdig aan de Surinaamse kust lopen. De straten waren niet geplaveid maar toch stevig door deze ondergrond en dat was uitzonderlijk in een gebied dat verder erg moerassig was. De stad werd in eerste instantie vooral op deze harde ondergrond uitgebreid waardoor de mooiste en meest geliefde straten zich uitstrekten over deze schelpenritsen. De straten in het oude gedeelte van Paramaribo, zoals de

Heerenstraat en Gravenstraat, waren breed en schaduwrijk, maar hadden wel dicht op elkaar aansluitende gevels. De kolonisten hadden al snel na het aanleggen van de straten tamarindebomen en sinaasappelbomen geplant om het er aangenaam te laten ruiken. Veel van de witgeschilderde houten huizen hadden een rode bakstenen stoep met veranda. Witte reizigers die de stad bezochten prezen het oude centrum met zijn sierlijke huizen en mooie straten.[2]

Het leven in het oude deel van de stad was voor niet-witte mensen anders dan in de nieuwe uitleg. In het oude centrum was de leefruimte van de slaafgemaakten vanaf de straat niet zichtbaar. Langs de straatkant hadden de huizen tussen de voorgevels kleine poortjes, de ‘negerpoorten’, waardoor je toegang kreeg tot de *baka* – het achtererf. Op deze achtererfjes bestond een wereld op zich. Vanaf de straat was niet te zien hoe groot het stuk was dat schuilging achter de gevels. Op de erfjes achter de woningen stonden de kleine woningen waar slaafgemaakten woonden. Het waren zelfgebouwde huizen, vaak met maar één kamer en tussen de huisjes waslijnen, keukens en hokken voor pluimvee of andere dieren. De percelen van de eigenaren waren van elkaar gescheiden door schuttingen. Slaven van het ene perceel kwamen niet zomaar op het perceel van een andere eigenaar. Dat weerhield ze er niet van om over de schutting met elkaar te communiceren en spullen door te geven. Een slaaf met huisarrest kon zo, over de schutting, toch een kalebasje dram krijgen uit een smokkelkroeg verderop.[3]

De straten van de oude stad tussen de Steenbakkersgracht, de Nieuwe Oranjetuin en het exercitieveld bij Fort Zeelandia vormden de kern van de stad waar de belangrijkste gebouwen en markten te vinden waren. De schelpenritsen waarop de eerste straten waren aangelegd waren relatief smal en toen het aantal vrije inwoners in de stad begon te groeien moesten er ook straten

en wijken gebouwd worden op plaatsen die slecht afwaterden. De stadsuitbreiding van 1772 richting wijk E en F ging gelijk op met de groei van de vrije niet-witte bevolking. De straten hadden voor een groot deel dezelfde ruime opzet als in de binnenstad. In de nieuwere straten waren de huizen echter lager en smaller, waardoor de woningen losser naast elkaar stonden. Vanaf de straat kon je de erfjes achter de huizen zien liggen.

De huisjes op de achtererfjes, soms niet meer dan hutten, werden verhuurd aan mensen die geen eigen perceel hadden, vaak vrijen, passanten en soms ook slaven. De grond was van veel slechtere kwaliteit dan in de oude stad. Landmeter Lieftink merkte eens op dat wat hij opmat niet meer was dan ‘mangroe of verdronken land’ en door het wegspoelen van land kwamen eigenaren regelmatig in conflict over de grenzen tussen hun grondjes. In het deel van de Saramaccastraat dat doorliep in Frimangron werden deze conflicten vaak complexer omdat de leden van het Vrijkorps geen grondbrieven voor hun percelen hadden gekregen.

De gronduitgifte zorgde ervoor dat buiten het oude centrum van de stad arm en rijk en zwart en wit naast elkaar konden wonen. In de Saramaccastraat lag het landje van de vrije Charlestown naast dat van de gevestigde Joodse familie Robeles, dat weer naast het perceel van de vrije Chocolaat lag. Naast het erf van de inmiddels overleden Thomas Knöffel werd een grondje uitgegeven aan de vrije zwarte man Quamina. De vrijen verkregen hun land door aanvragen te doen, door toewijzingen aan de leden van het Vrijkorps, maar ook doordat gemanumitteerden een stuk land kregen van hun voormalige eigenaar. Zo kwam ‘de vrije van JW Pichot’ aan een stukje grond in de Saramaccastraat nadat zijn eigenaar was overleden. Het is niet helemaal duidelijk hoe streng de regelgeving wat betreft het verplicht bebouwen van gronden werd gehandhaafd, of dat eigendom van

grond alleen werd gecontroleerd als iemand aanspraak probeerde te maken op een verwaarloosd perceel. In de Saramaccastraat waren ook percelen die ‘alleenlijk met eenige kleine slaaven casies’ waren bebouwd.

Informele economie

Wie zich terugtrok op zijn eigen grondje was misschien wel vrij, maar kon daarmee nog geen brood verdienen. De landjes van de vrije gemeenschap boden een plek aan mensen om zich te vestigen, maar vervolgens moest in de stad naar werk gezocht worden. Eigenaren met een grondje aan de Saramaccastraat hadden aan de straatkant vaak een winkeltje, niet voor niets noemde de reiziger en kunstenaar J.P. Benoit het de Kalverstraat van Paramaribo. Voor de reiziger die in Paramaribo aankwam bood de stad een bonte aanblik, aangezien ‘op elke vijftig personen die men ziet er amper twee zijn met dezelfde gelaatskleur’.[4] De slaafgemaakten in de stad ‘worden gebruikt zowel als huispersoneel als in ambacht en industrie; het zijn timmerlieden, slotenmakers, schoenlappers, kappers, kleermakers, havenjongens of foetoebois, verkoopsters, melkvrouwen of verkoopsters van vis’.[5] Slaafgemaakten werden door hun eigenaren verhuurd of eropuit gestuurd om geld te verdienen.[6] In de Saramaccastraat waren veel van deze mensen te vinden, zowel vrij als slaaf kwam naar de straat om inkopen te doen, nieuwtjes op te pikken of om zich voor klusjes te verhuren.

De bestuurders van de stad en de kolonie waren vaak bezorgd om de oncontroleerbare straatverkoop en smokkelkroegen die gelijktijdig als winkel fungeerden. ‘Rondzwerven’ was al vanaf de zeventiende eeuw een probleem voor het bestuur. De informele economische activiteiten van slaafgemaakten en vrijen had voordelen

voor de kolonisten die op deze manier goedkoper aan goederen konden komen.[7] Maar volgens het bestuur bevorderde het criminaliteit in de stad. Ze stelden dat witte kolonisten zich niet hadden ontzien om ‘gestolen provisie, maer oock andere gestolen goederen ende waren van … negros te koopen’.[8] Het werd in eerste instantie verboden om nog voedsel, kleding of andere goederen van slaven te kopen. Men stelde dat door het kopen van goederen, slaven zouden worden verleid, door hun ‘natuerlijcke inclinatie’ om te stelen.[9] Zowel officieren en soldaten als kolonisten in het algemeen werd op het hart gedrukt geen hout of andere goederen te kopen. De lokale bestuurders wilden niet dat de stad een oncontroleerbare plek werd. Om weer greep op de informele economie te krijgen werd er een markt ingericht en werd de huis-aan-huisverkoop lange tijd verboden.[10]

In praktijk ging de straatverkoop echter gewoon door. Men verkocht niet alleen de eigen verbouwde groenten, maar ook het ‘vleesch, spek, bakeljauw, makreel, haring’ die men van hun eigenaar had gekregen.[11] Het inrichten van officiële markten had een aanzuigende werking en tijdens de groei van de kolonie en de stad in de achttiende eeuw trokken steeds meer slaafgemaakten en vrijen naar de markten in het centrum en de winkeltjes in de Saramaccastraat.[12] Slaafgemaakten gingen hun voedsel en pluimvee in de stad en op de markt ruilen voor drank, maar ook voor goud en zilver.[13] Soms deden ze dit op eigen initiatief en soms in opdracht van hun eigenaar. Dit leverde nogal eens verwarring op over hoe slaven aan de spullen waren gekomen die ze uitventten.[14] In een uitgebreide lokale wet waarin men het gedrag van slaafgemaakten ten opzichte van witte kolonisten probeerde te regelen was straathandel een belangrijk thema. Met name dat ‘door veele neegers hier aen Paramaribo veele ongeregeltheeden’ werden gepleegd was de lokale bestuurders een doorn in het oog. Men legde de schuld hiervoor overigens bij ‘blanke

smokkelaars' die niet alleen met hen handelden, maar ook gezamenlijk rookten, dronken en gokspellen speelden.[15]

De permanente stroom zeelieden in de stad zorgde voor klandizie in kroegen, bordelen en hotels, die niet zelden ook door vrijen werden uitgebaat. De kroegbazen en hoteliers van Paramaribo vormden een kleurrijk gezelschap met diverse achtergronden. Twee van hen, Susanna Ostrehan en Mary Bella Green, waren van Barbados gekomen om hun bedrijfjes op te zetten.[16] Ostrehan was daar ook waardin geweest en vestigde zich in Suriname met een huis in de stad en een houtplantage. Green werd aangeduid als 'mulat' en had op Barbados een van de twee drukstbezochte hotels beheerd. Op Barbados was Greens zoon geboren, George William Hogshard, die ze voor onderwijs naar Londen had gestuurd. Haar zoon keerde niet terug naar Barbados, maar voegde zich in plaats daarvan bij zijn moeder in Suriname, waar hij als klerk ging werken. Zijn vader, George Morrison Hogshard was, net als zijn moeder op Barbados aangeduid als een vrije 'mulat'. Green bouwde in het kielzog van de Britse troepen die in 1799 arriveerden een succesvol hotel in Paramaribo. De troepenverplaatsingen van de Napoleontische oorlogen hadden haar en mensen zoals zij nieuwe mogelijkheden geboden.

De parallelle economie waar de vrije gemeenschap in actief zou worden ontwikkelde zich al vroeg in de kolonie – in de zeventiende eeuw schreef een gouverneur dat Paramaribo bestond uit een paar huizen en smokkelkroegen. Met de snelle groei van de plantageproductie en de scheepvaart in de tweede helft van de achttiende eeuw nam de bedrijvigheid van deze schaduwwereld flink toe. Het ging daarbij vooral om activiteiten die werden gekenmerkt door kleinschaligheid en alledaagse diensten en goederen.

Paramaribo's straatmarkten waren al vanaf de achttiende eeuw levendige plaatsen waar slaafgemaakten en vrijen van zes uur 's ochtends tot een uur of drie à vier 's middags hun

waren aanboden. Ze kwamen van de plantages of de moestuintjes vlak buiten de stad en verkochten op de markten voor zichzelf, hun eigenaar of voor anderen ‘vruchten die het seizoen biedt, zoals ananas, pompelmoes, sinaasappelen, acajou, guave, sapodilla, markoesa, papaja, marmelados, watermeloen, cantaloupe en vele anderen’.[17] Daarnaast verkochten ze aanzienlijke hoeveelheden pluimvee, ‘kalkoenen, eenden, kippen’ en varkens.[18] Benoit beschrijft de markten als centrale ontmoetingspunten in het leven van de stad.[19] De rol van de straatmarkten in Paramaribo was in de loop van de achttiende eeuw toegenomen. Marrons en inheemsen gingen erheen om handel te drijven en benodigdheden voor het leven in het binnenland in te slaan. Op de vismarkt verkochten niet alleen slaven en vrijen hun vis, maar ook inheemsen boden er zeekoe aan.

Het bezit van een eigen winkeltje in de Saramaccastraat had een groot voordeel ten opzichte van het gekrakeel op de straatmarkten. Voor slaafgemaakten bleef de verkoop van goederen aan regels gebonden, maar het aantal beperkingen nam in de tweede helft van de achttiende eeuw af. Omdat de omvang van de straatverkoop het moeilijk maakte om de beperkingen te handhaven, werd de verkoop van specifieke producten toegestaan. Naast melk en groenten mocht men ook gebak, fruit, eieren, brandhout en ander onverwerkt hout op straat gaan verkopen. Groente en pluimvee bleven evenwel het grootste deel van de producten uitmaken die zij in de stad verkochten.

Door het vrijgeven van straatverkoop werden er op verschillende plekken kleine markten georganiseerd. Bij het bestuur werd er echter geklaagd over de vele markten die de doorgang versperden. In het begin van de jaren tachtig van de achttiende eeuw werden daarom vier plekken uitgekozen om de markt te organiseren:[20] op het plein bij de kerk, aan Waterkant, in de Domineestraat en op de kruising

van de Domineestraat en Keizerstraat.[21] De markten waren in het oudere deel van de stad en niet in de buitenwijken van de vrije niet-witte bevolking. De Saramaccastraat werd zodoende nog belangrijker als verbindingsweg tussen het land van de vrije gemeenschap en de straatmarkten in de stad. Er kwam een divers aanbod aan winkels, met onder anderen kleermakers, soms ook door slaven gedreven, en schoenmakers.

De vrijen en slaafgemaakten in de stad verkochten naast producten ook arbeid. Het verhuren, of zichzelf verhuren van slaven was een vast deel van het economische verkeer in de stad en de kolonie. In eerste instantie werd dit gezien als een manier om landloperij te voorkomen. In 1670 was bepaald dat vrijen verplicht waren zich te verhuren zodra zij geen slaaf meer waren.[22] Soms verhuurden eigenaren hun slaven voor langere tijd aan dezelfde persoon. Zo kon een ambachtsslaaf voor maanden of zelfs langer aan een plantage verhuurd blijven.

Voor korte klusjes, zoals het kuipen van tonnen aan Waterkant of het repareren of vertimmeren van schepen, werden regelmatig onvrije werkkrachten ingehuurd. Mensen als de krabbenvanger Adonis uit hoofdstuk 3 waren min of meer vrij zichzelf te verhuren en daggeld, weekgeld of maandgeld op te brengen aan hun eigenaar. Weeskinderen of andere kinderen die niet door hun ouders konden worden opgevoed werden in de stad verhuurd. Missionarissen beschreven hoe voor een vrij kind zeven gulden per maand werd betaald en voor een slavenkind vier gulden per maand. De kinderen werden volgens de missionarissen verwaarloosd. In lompen gekleed en ondervoed zwierven ze over straat en werden als goedkope arbeidskrachten voor klusjes ingezet.

Er bestond de hele slavernijgeschiedenis lang bij het bestuur een grote weerstand tegen de straatverkoop en het rondhangen van mensen van onduidelijke status die op zoek

waren naar een klusje. Het ongemak van het bestuur met de kleinschalige economische activiteiten van de vrije en onvrije onderklasse stond haaks op het belang van deze activiteiten voor het opbouwen van een onafhankelijk bestaan van de vrije gemeenschap. Omdat een zekere mate van mobiliteit noodzakelijk was voor het economische leven van de stad balanceerde het bestuur voortdurend tussen het oogluikend toestaan van de zelfstandige verplaatsing van mensen en het aan banden leggen ervan.

In 1760 werd bepaald dat na het blazen van de taptoe er geen slaven meer op straat mochten verschijnen zonder briefje en lantaren. Vanaf 1769 werd er tweemaal daags een schot gelost, het dagschot en het wachtschot. Om vijf uur ’s ochtends klonk het dagschot. Op de wachtposten bij de plantages was dit vier uur. Het wachtschot om acht uur was het signaal voor slaven dat zij zich niet meer op straat mochten bevinden zonder een briefje met daarop hun naam, de datum en de handtekening van degene die hen had uitgezonden. Na negen uur moesten ze bovendien een lantaren bij zich hebben. Werden slaven in de stad na het wachtschot toch op straat aangetroffen, dan werden ze opgepakt en naar Fort Zeelandia gebracht. Het gouvernement vaardigde deze bepaling nog een aantal keer opnieuw uit, waarschijnlijk om te voorkomen dat iemand kon doen alsof hij niet van de regels op de hoogte was, en ook, in 1781 vanwege de ‘daglijksche toenemende disobedientie der slaaven aan Paramaribo’.[23]

De angst voor oproer in de stad en voor zelfvertrouwen van de vrije gemeenschap leidde tot strengere controle van het leven op straat en tot regulering van werkzaamheden die eerder via een informeel circuit werden geregeld. Soms was er een concrete aanleiding voor de inperkingen van de bewegingsvrijheid. Zo vlamde de paniek over stedelijke oproeren in oktober 1811 op tijdens een militaire exercitie in de stad. Er waren al enkele avonden achter elkaar

straatgevechten geweest in de Heerenstraat. De dienaren van het hof moesten het ontgelden en werden belaagd en uitgescholden. Alle slaveneigenaren in de stad kregen strikte orders om de ‘negerpoorten’ van hun huizen voortaan om zeven in plaats van acht uur te sluiten.[24] Slaafgemaakten die na zeven uur op de Heerenstraat kwamen zonder permissiebriefje zouden zonder meer de Spaanse bok krijgen (een straf waarbij men werd vastgebonden met de armen onder de benen en op de zij gelegd voordat men met een zweep werd bewerkt), op kosten van hun eigenaars. Door de opdracht te geven om de poorten naar de straat te sluiten werden de eigenaren medeverantwoordelijk gemaakt voor het indammen van ongeregeldheden op straat.

Naast inperking naar aanleiding van incidenten was er in de late achttiende en verdere negentiende eeuw een algemenere tendens om het aanbieden van werk op straat te reguleren. Voor het werk in de haven werden bijvoorbeeld veranderingen doorgevoerd om ervoor te zorgen dat dit minder chaotisch en ondoorzichtig zou worden georganiseerd. Sjouwers, zowel vrij als slaaf, hadden niet langer het recht om zich te verhuren of daggeld te verdienen. Er werden vijfentwintig ‘sterke’ slaafgemaakte mannen gehuurd om het werk in de haven te doen. Slaven konden zich niet meer los verhuren aan Waterkant en een opzichter zag erop toe dat het niet meer zou gebeuren.[25] Degenen die voor het havenwerk waren aangesteld kregen een koperen insigne om de nek met daarop de letter WVS, Waag van Suriname.[26] Het waren allemaal maatregelen die de bewegingsvrijheid van de vrije gemeenschap beperkten en het moeilijker maakten om in vrijheid een informele economie op te bouwen. De ontwikkeling richting een zelfstandige gemeenschap had zich echter al onomkeerbaar ingezet.

Het bestuur in Suriname begon in de negentiende eeuw wat betreft de informele economie en met name de daarvoor noodzakelijke mobiliteit scherper onderscheid te maken tussen vrije en niet-vrije stedelingen. Dit in tegenstelling tot het zuiden van de Verenigde Staten, waar het onderscheid meestal alleen op basis van huidskleur werd gemaakt, en niet op basis van juridische status. De herkenbaarheid van het onderscheid tussen vrije en niet-vrije mensen werd daarmee een probleem waar de overheid mee om moest leren gaan. Op 27 april 1804 werd het verboden aan slaafgemaakten en vrije niet-witten die geen kousen en schoenen aanhadden (en daardoor op slaafgemaakten leken) om na zes uur 's avonds buiten op straat te komen. De slaafgemaakten die langs de Combé op de grondjes woonden en werkten mochten daar niet van af.[27] Dergelijke maatregelen brachten tot uitdrukking dat men niet alleen langs lijnen van formele status onderscheid maakte, maar ook dat in Suriname raciale categorieën wel degelijk een verschil maakten.

De overheid ging dit verschil, dat de mensen om wie het ging niet altijd zo scherp zagen, met maatregelen benadrukken en stelde zich tot taak om de 'vermenging' van vrije en onvrije niet-witte mensen te voorkomen. Het aan banden leggen van informele economische activiteiten was voor de vrije Afro-Surinaamse gemeenschap een probleem. Vriendschappen en verwantschap negeerden vaak de formele grenzen tussen vrij en onvrij. Families waren soms voor een gedeelte nog in slavernij, terwijl andere leden al vrij waren en probeerden de vrijheid van hun naasten te bewerkstelligen. In de stad was het onderscheid tussen wit en zwart en vrij en slaaf niet altijd helder en de levens van de stadsbewoners kruisten elkaar op de markten.

Bescherming op straat

Het uitsturen van slaafgemaakten om hun daggeld te verdienen of wat groenten en andere producten op de markt te verkopen leidde regelmatig tot conflicten. In verschillende lokale wetten en verordeningen werden regels voor het venten langs de straten opgenomen, voornamelijk omdat het niet altijd duidelijk was waar de producten vandaan kwamen die de slaven probeerden te verkopen. Het lokale bestuur dacht dat door het straatventen diefstal en heling zouden toenemen. Het informele karakter van deze vaak kleine economische transacties zal vaak tot conflicten hebben geleid. Op de prenten van Benoit uit de negentiende eeuw zien we vooral de idyllische scènes op de markt en aan Waterkant en de levendige winkeltjes in de Saramaccastraat. Het is moeilijk te achterhalen hoe de conflicten werden opgelost, zeker als een van de partijen een min of meer rechteloze slaaf was. Het zou best zo kunnen zijn dat slaafgemaakten die in de informele economie actief waren meer bescherming voor de wet genoten dan de vrije zwarte en gekleurde bevolking. Slaven waren immers een verlengstuk van hun eigenaar, en konden zich zo beschermd weten in conflicten met bijvoorbeeld vrijen of zelfs Europese zeelieden en soldaten.

De slaaf Quamina die eigendom was van Maria Jansz was op 15 december 1749 om een varken te verkopen in het huis van Arie Beek. Het huis van Beek deed dienst als kroeg en winkel. Maria Jansz was een vooraanstaande inwoner van Paramaribo, geboren als slavin, maar op dat moment al 37 jaar vrij. Arie Beek was een bekende leverancier voor de lokaal gelegerde troepenmacht en het is waarschijnlijk dat Quamina daarom met zijn varken bij Arie thuis was. Wat er precies is voorgevallen die 15e december blijft onduidelijk, maar het kwam tot een handgemeen tussen Quamina en Jannes Meijer. Meijer was in dienst van het gerechtshof en

gaf Quamina aan bij de Raad Fiscaal. Om de aanklacht te ondersteunen had Meijer een vijftal ooggetuigenverklaringen verzameld, van hemzelf, Arie Beek en nog drie anderen.[28]

Maria Jansz, de eigenares van Quamina, was echter niet de minste in de kolonie. Ze was geboren op St. Christoffel, het huidige Saint Kitts en kwam als slavin naar Suriname. Ze was de dochter van de koopman Jan van Susteren en zijn concubine Nanoe; en dus de zus van Charloo uit hoofdstuk 2. In 1712 waren Maria en Charloo gelijktijdig met hun moeder vrijgekomen toen Van Susteren overleed. Hoewel zijzelf en haar moeder slaven waren geweest, was zij na haar manumissie snel gestegen in de sociale hiërarchie. Jansz was ten tijde van het conflict rond Quamina inmiddels de weduwe van de Zwitser Pierre Mieville, de weduwe van John Spies en ook de weduwe van Frederick Coenraad Bossé, een vooraanstaand lid van de Raad van Politie. Ze ging in die jaren door het leven als de weduwe Bossé.

Het was op 15 december 1749 druk rond het huis van Arie Beek. Beek deed als leverancier van levensmiddelen voor het leger vermoedelijk goede zaken, zeker gezien de oplopende strijd tegen de marrons. Onder de aanwezigen bevond zich naast Quamina en Jannes Meijer een tiental anderen. Vijf getuigen verklaarden in eerste instantie gezien te hebben dat Quamina Jannes geslagen had.

De voormalige slavin, plantage-eigenaar en drievoudig weduwe Maria Jansz greep echter in en schoot haar slaaf te hulp. Ze vond acht mensen bereid om ooggetuigenverklaringen af te geven, waaronder drie contraverklaringen van de eerdere getuigen die vóór Meijer hadden getuigd. Een van de spijtoptanten was de Zweedse soldaat Jan Holst. Hij stelde dat hij geen Nederlands kon lezen of schrijven, en de verklaring voor Meijer volgens eigen zeggen onder groot protest getekend had. Jan de Vries, die ook eerder voor Meijer had getekend, volhardde

later in zijn verklaring voor Jansz door onder andere te stellen dat Meijer een luidruchtige dronkaard was. De getuigen van Maria Jansz stelden dat ze eerder door Meijer onder druk waren gezet om verklaringen af te geven. Ze stelden dat Quamina probeerde om een varken uit de handen van Meijer te trekken. Het hof vond uiteindelijk dat ze niet genoeg bewijs hadden om Quamina langer vast te houden. De interventie van Maria Jansz had gewerkt.

De eigen grondjes, smokkelkroegjes en informele economische activiteiten creëerden een wereld die zich onmogelijk laat vangen in een eenvoudige tegenstelling tussen vrij en onvrij of zwart en wit. In de Saramaccastraat woonde in die jaren de witte Johan Smidt die vanuit zijn huis een smokkelkroegje dreef waar slaven en zeelieden inkopen kwamen doen en zich kwamen bedrinken.[29] Hij woonde al 24 jaar in de kolonie en was in 1823 naar eigen zeggen 56 jaar oud. Hij was in 1812 uit Suriname verbannen naar Sint-Maarten omdat hij bij herhaling goederen van slaven opkocht, dram aan slaven verkocht en meineed had gepleegd. Na zeven jaar was hij echter heimelijk teruggekeerd in de kolonie en had hij vijf jaar lang onopgemerkt in de Saramaccastraat kunnen wonen. Zelf redeneerde Johan dat zijn verbanning in de Engelse tijd (1804-1816) was uitgevaardigd, dus na de overname van het Nederlandse bestuur niet meer geldig was. Toen hem door de Raad Fiscaal naar zijn beroep werd gevraagd antwoordde hij goudeerlijk dat hij ‘smokkelaar’ was. Na zijn illegale terugkeer in Suriname had hij duidelijk de draad weer opgepakt. Johan woonde samen met de vrije Wilhelmina van Preger en hun zoon Hendrik Jan Smidt.[30] Hendrik was timmermansgezel en een jaar of vijftien oud.[31]

De zeeman George William, ook omschreven als een ‘mulat’ en geboren in New York, stapte op een dag in 1823, nadat hij was teruggekeerd van een reis op het schip de Willem de Eerste, de smokkelkroeg van Smidt binnen. De

katholieke George was toen vijfentwintig jaar oud en scheepstimmerman, al had hij op zijn laatste reis als kok en bottelier gewerkt.[32] George kwam naar eigen zeggen regelmatig bij vader en zoon Smidt thuis in de smokkelkroeg om jenever en poorterbier te drinken.[33] Er kwamen vaker zeelieden over de vloer. Stuurman Klaas die dezelfde reis had gemaakt omschreef Smidt als iemand die ‘gewoon was’ om voor het ‘zeevolk te tappen’ en het huis als een plek waar hij graag kwam drinken. George kwam waarschijnlijk regelmatig bij Smidt omdat zijn vriendin er in de buurt woonde. Zijn vriendin, Charmantje, was geboren in Soko in Afrika en eigendom van de visser Baas Heintje.[34] Charmantje en George kenden elkaar al een jaar of twee en hadden af en aan een relatie als George in het land was.[35]

George kwam de smokkelkroeg in de Saramaccastraat binnen op zoek naar iemand die hij een paar strengen bloedkoralen kon verkopen. Hij bood ze eerst aan aan Hendrik, die er eentje kocht. Met de rest ging George naar de slavin Susanna. Susanna was een geboren Surinaamse en in eigendom van een absente eigenaar Van Ingen. Ze werd zowel ‘negerin’ als ‘carboegerin’ genoemd.[36] Susanna kwam zelf vaak in de smokkelkroeg van Smidt om boodschappen te doen en een ‘switi mofo’ (zoet hapje of bijgerecht) te kopen. Ze woonde op zolder in hetzelfde huis als Charmantje.[37] George had haar een paar strengen bloedkoralen aangeboden om ze voor zijn rekening te verkopen.[38] Rond de smokkelkroeg en winkel van Smidt bestond een gemeenschapje van vrije mensen, slaven en zeelieden. Daar, en op andere plekken in de Saramaccastraat, vervaagde het verschil tussen iemand als de vrije Wilhelmina en de slavinnen Charmantje en Susanna. Hun levens kruisten elkaar en hun status maakte weinig verschil als het ging om waar ze woonden of met wie ze relaties hadden. De gronden en huizen van de vrije

gemeenschap boden ruimte aan zowel slaaf als vrij om in de stad hun leven te leiden.

Uiteindelijk zou George tegen de lamp lopen – de bloedkoraal was gestolen van het schip waar hij op had gevaren. De rechtszaak betekende ook het einde van de smokkelkroeg van Smidt. George werd voor straf gegeseld en voor acht jaar tewerkgesteld aan het pad dat de buitengrens van de kolonie vormde, Smidt werd opnieuw uit de kolonie verbannen.

De onderneming van Green uit Barbados en de levens van mensen als Cupido, America, en George de zeeman uit New York geven een klein inkijkje in het leven in de stad en van haar inwoners. Door de aanwezigheid van slaven was de witte bevolking altijd in de minderheid geweest in Paramaribo. Met het ontstaan van een vrije groep gemanumitteerden en hun nakomelingen kwam de grond in de stad steeds meer in niet-witte handen terecht. Op hun grondjes creëerden de gemanumitteerden en hun nakomelingen de ruimte voor het vormen van een gemeenschap die niet werd geregeerd door de logica van de plantageondernemingen. Het was een wereld waar de koloniale staat nauwelijks greep op had. Keer op keer werden er maatregelen genomen om deze gemeenschap beheersbaar te houden.

Het recht op grond en de bescherming van eigendomsrecht zorgden ervoor dat de vrije gemeenschap ondanks alle vormen van uitsluiting toch de kans had om zich te vestigen. In de archiefstukken vinden we van het werkelijke leven dat zich daar afspeelde alleen kleine snippers. De wereld van de vroege vrije gemeenschap was een andere wereld dan die in het oude meer statige centrum van de stad, waar de slavenwoningen en woningen van de eigenaren duidelijk van elkaar te onderscheiden waren. In eerste instantie was de vrije gemeenschap slechts een marginaal verschijnsel, maar in de tweede helft van de

achttiende eeuw begon zij meer en meer een stempel op de stad te drukken.



5

Redi Musu

De strijd tegen opstanden in het binnenland en de waakzaamheid in de straten van Paramaribo rustten voor een belangrijk deel op de schouders van zwarte mensen, vrij en slaaf, die in dienst van de overheid vochten om het koloniale gezag in stand te houden. Tegenwoordig worden ze in Suriname gezien als verraders die zich voegden naar de koloniale verhoudingen. Omdat zij mede aan de basis ervan stonden, voedden zij de vrije gemeenschap met gezagsgetrouwheid en militair kameraadschap, zowel onderling als jegens de witte aanvoerders van de strijdkrachten.

De strijd tegen de marrons werd gedurende de eerste helft van de achttiende eeuw steeds heviger. Steeds meer slaafgemaakten probeerden te vluchten en de aanvallen van marrons op plantages vormden een concrete dreiging. De planters, die een belangrijke stem hadden in de lokale politiek, zagen er echter niets in om vrede te sluiten met de marrons. Daarmee zouden de slaveneigenaren immers erkennen dat het vluchten van de plantage een geoorloofde weg naar vrijheid was. Enkele planters koesterden een persoonlijke wrok jegens specifieke vluchtelingen die het gewaagd hadden om zo openlijk de autoriteit van hun

meester te ondermijnen. Planters organiseerden geregeld klopjachten om ze terug te halen. Een vrede zou betekenen dat de eigenaren hun claim over de vluchtelingen moesten opgeven en dat ze gelijktijdig erkenden dat ze de marrons in militair opzicht niet de baas waren.

De koloniale overheid zag echter in dat, zeker zolang men vanuit Nederland weigerde de kosten voor de veldtochten te dragen, er niets anders op zat dan te pogen om vrede te sluiten. De directeuren in Amsterdam weigerden voor de tochten te betalen omdat in hun ogen het uit de hand lopende probleem met de ‘weglopers’ veroorzaakt werd door hardvochtig beleid op de plantages. De bestuurders wensten alleen voor de buitenlandse verdediging te betalen. De strijd met de marrons was zodoende grotendeels een lokale Surinaamse aangelegenheid.

Het handhaven van discipline tijdens deze lokaal georganiseerde tochten was een groot probleem. Veel van de dragers die bij de strafexpedities meegingen waren niet bereid hun leven te riskeren in de strijd. In voorkomende gevallen liepen de dragers bij een aanval van marrons terug naar hun eigen plantage, of ze sloten zich, bepakt met voorraden, munitie en wapens, aan bij de marrons. De expedities mislukten geregeld. Toch zag de toenmalige gouverneur Mauricius – onder druk van een wraaklustige en verbitterde lokale planterselite – zijn vredespoging van 1749 stranden. Hij zag zich zelfs genoodzaakt om de onderhandelingen volledig af te breken. De Staten-Generaal waren dermate ontstemd over de gang van zaken dat ze troepen naar de kolonie stuurden om de strijd op te voeren, en zowel de gouverneur als de raad werd uit zijn functie ontheven.

De interventie van de Staten-Generaal bracht tijdelijk politieke rust in de kolonie, maar maakte geen einde aan de strijd met de marrons. Erger nog, in het Tempatigebied brak een enorme opstand uit die de kolonie in haar bestaan begon te bedreigen. De opstand was zo overweldigend dat

het bestuur probeerde alsnog vrede te sluiten. Op 28 augustus 1759 keerden de slaven Coffy en Charlestown na een geheime missie richting Tempati terug in Paramaribo. Charlestown en Coffy waren hoogstpersoonlijk uitgekozen om de missie uit te voeren. Ze hadden vredesonderhandelingen gevoerd met de Okanisi; marrons die zich in het gebied achter de plantage Auka ophielden en een zestal dorpen voorbij de Tempatiwatervallen hadden gevestigd. Directe uitkomst van de onderhandelingen was een belofte van de Okanisi om tijdens de droge tijd van 1759 geen plantages meer aan te vallen. Niet lang daarna volgde daadwerkelijk de eerste duurzame vrede tussen de kolonisten en de marrons. Coffy en Charlestown hadden naast een met jaguarvel ingepakte stalen lans voor de gouverneur ook beiden een houwer en een katoenen doek als dank van de marrons meegekregen.[1] Na terugkomst in Paramaribo volgden dankbetuigingen van de koloniale overheid. Voor het succesvol uitvoeren van de geheime missie werd aan beide mannen de vrijheid geschonken.

De onderhandelingen met de Okanisi hadden succes. De marronleider Labi Dikan, ook bekend onder de naam Araby, stond aan het hoofd van de Okanisi. Hij werd tijdens de ontmoeting met Coffy en Charlestown bijgestaan door Boston, die bij de marrons bekend was onder de naam Basiton. Een deel van het succes was misschien wel dat de onderhandelaars van beide zijden elkaar kenden. Zowel Charlestown en Coffy aan de kant van het gouvernement als de hoofdonderhandelaar van de marrons Boston waren eigendom (geweest) van David François Dandiran, een vooraanstaande planter en lid van de Raad van Politie. Hij bekleedde samen met de andere, eveneens voor het leven benoemde raadsleden een prestigieuze bestuurlijke post. Coffy en Boston waren als slaven bevriend geweest, wat de opening van de onderhandelingen vergemakkelijkte. Boston kon Engels schrijven en was degene die de

onderhandelingen met het gouvernement had geïnitieerd. Nu speelde hij tijdens de onderhandelingen een belangrijke rol als pleitbezorger van de vrede.[2]

Boston Band was van Jamaica afkomstig en door zijn eigenaar meegenomen naar Suriname. Zijn eigenaar, Dandiran, stond hoog in de koloniale hiërarchie. Tempati, het gebied waarvan de plantage Beerenburg deel uitmaakte en waar Boston leefde en werkte, bestond vooral uit houtgronden, percelen waar hout werd gekapt. Omdat het hout er ook gezaagd en naar de rivier getransporteerd moest worden, was het leven op houtgronden aanzienlijk minder zwaar dan op suiker- en koffieplantages.

De opstand in Tempati begon op 22 februari 1757 toen Jean Martin, een vooraanstaande plantage-eigenaar en tevens bestuurder van de kolonie, het plan opvatte om de slaafgemaakte mannen en vrouwen van houtgrond La Paix naar een koffieplantage te verplaatsen. De slaafgemaakten zeiden grote angst te hebben om overgeplaatst te worden naar de stroomafwaarts gelegen koffieplantages omdat er daar volgens hen een groot aantal mensen was omgekomen door vergiftiging. Daarop probeerden de slavendrijvers mensen met touwen vast te binden en met ponten de rivier af te laten zakken. Tevergeefs, want er brak direct een opstand uit. De slaafgemaakten hakten met kapmessen op de aanwezige directeur en militairen in.[3] Vanaf La Paix breidde de opstand zich snel uit, en ook de mensen van Beerenburg sloten zich aan. Samen met de plantages in de buurt vormden de opstandelingen een groep van circa driehonderd mensen die redelijk goed bewapend waren door de achtergelaten munitie en wapens op de plantages.

Al snel werden er pogingen gedaan om met de opstandelingen te onderhandelen. Boston was daarbij wellicht betrokken. Toen het koloniale bestuur met behulp van boodschappers probeerde om contact te leggen met de opstandelingen, stelden die voor om als vrije mensen in het

Tempatigebied te blijven wonen en in vrijheid hout te kappen om aan de kolonie te verkopen. Het doel van de opstand was immers geweest om op de houtgronden te mogen blijven en met het werk an sich had men geen probleem. Het bestuur kon dit echter met geen mogelijkheid toestaan. De toon van de opstandelingen was zo zelfbewust en het voorstel zo redelijk dat het het geheel van de verhoudingen tussen slaaf en vrij en wit en zwart onder druk zette. In plaats van de relatie tussen meester en slaaf als natuurlijk en rechtvaardig gegeven voor te stellen, reduceerden de opstandelingen het met hun voorstel tot een zuiver praktische kwestie: hoe kunnen we ervoor zorgen dat we niet hoeven te verhuizen en er toch hout geleverd blijft worden?

Het werken op de houtgronden was autonoom van aard. Groepjes slaafgemaakten moesten zelfstandig het bos in om bomen te zoeken en te kappen. Maar als het bestuur en de eigenaren met de redenering van de opstandelingen zouden meegaan, zou zonder twijfel het hek van de dam zijn en zou het eigendom over alle slaafgemaakten in de kolonie in twijfel kunnen worden getrokken. Het bestuur zette de militaire pogingen om de opstand neer te slaan daarom voort. De opstand in Tempati was de grootste die Suriname in de achttiende eeuw zou kennen, de kolonie werd werkelijk in haar bestaan bedreigd.[4]

De militaire pogingen om de opstand te breken hadden geen succes en Dandiran begon brieven te sturen naar Boston in de hoop de communicatie met de opstandelingen te openen. Dit lukte pas toen de oude slaafgemaakte vrouw Adjuba naar Boston werd gestuurd. De meegebrachte geschenken weigerde Boston en hij herhaalde de eerder geformuleerde wens dat de opstandelingen in het gebied konden blijven wonen en hun hout aan de kolonisten in vrijheid zouden mogen verkopen. Het koloniale bestuur geloofde echter nog altijd in de eigen militaire overmacht en

hervatte de aanvallen. Van 12 maart tot 12 april 1757 werden er verwoede pogingen gedaan om de opstandelingen te vinden en overmeesteren. Door een combinatie van overstromingen en verwoestingen leidde dit echter tot niets.

De opstandelingen begonnen in te zien dat het behouden van het Tempatigebied onbegonnen werk was. Ze trokken zich terug het bos in om zich aan te sluiten bij de Okanisi, ook wel Djuka genoemd. Door de gedwongen aftocht uit Tempati hadden Boston en de opstandelingen geleerd dat het bestuur eerst met militaire middelen overtuigd moest worden van de noodzaak om tot vrede te komen. Boston, die eerder tot overleg bereid was, veranderde zijn toon. Een briefje, niet ondertekend, maar waarschijnlijk wel van zijn hand, dat werd achtergelaten bij een aanval op een plantage, stond vol met dreigementen om Tempati plat te branden.[5]

Een jaar na de aftocht uit Tempati vielen de Okanisi op 8 maart 1758 samen met Boston en de andere opstandelingen uit Tempati de plantage Palmeneribo aan. Bij deze aanval liet Boston opnieuw op de plantage een brief aan Dandiran achter. Zijn toon was milder geworden en hij toonde zich bereid om te praten over vrede. De combinatie van de verwoestende aanval op Palmeneribo, waarbij een deel van de plantageslaven zich bij de opstand aansloot, met het aanbod om vredesonderhandelingen te openen gaf de doorslag bij het koloniale bestuur om zich achter de vredesbesprekingen te scharen.

Bij het antwoord van het bestuur op Bostons brief voegde Dandiran schrijfgerei waarmee de correspondentie tussen de voormalige meester en de voormalige slaaf opnieuw een aanvang nam. In totaal zou Boston achttien brieven schrijven. Hoewel de originele, in het Engels geschreven brieven verloren zijn gegaan is van elf ervan nog de Nederlandse vertaling in het archief van de kolonie

teruggevonden. Samengebracht vertellen de brieven het verhaal van een waarschijnlijk in Afrika geboren man die in Jamaica leerde schrijven, daar wellicht ook op de hoogte was van de onderhandelingen tussen marrons en het bestuur.

Geconfronteerd met een opstand in Tempati besloot Boston zich bij de opstand aan te sluiten en te eisen wat hem redelijk scheen: een voortzetting van het werk op de plek waar de opstandelingen zich thuis voelden, maar niet onder de knoet van slavernij. Omdat het bestuur erin volhardde zijn eigendom te behouden werd de strijd na de eerste onderhandelingspogingen hervat. Boston lijkt geen moment te hebben overwogen terug te keren naar zijn voormalige eigenaar. Ook na het sluiten van de vrede in 1760 zette hij de correspondentie met Dandiran en het bestuur voort, met name om praktische zaken te regelen rond de afspraken die met het vredesverdrag waren vastgelegd.

Het zelfbewustzijn van Boston had waarschijnlijk veel te maken met de omvang van de opstand, de eenvoudige en redelijke wens van de aanvoerders om in Tempati te blijven en met Bostons eigen geschiedenis. Hij had meerdere meesters gekend, had zijn opleiding in Jamaica genoten en was ondanks zijn tijd in slavernij niet geestelijk gebroken. Boston was door zijn onverschrokkenheid uniek. De meeste schrijvers en bedienden die lang in de nabijheid van hun eigenaren bleven bleken niet in staat om hun belangen los te zien van die van hun eigenaar. Toch veranderde in de achttiende eeuw ook de positie van de gewone bedienden ongemerkt en langzaam richting die van zelfstandige klerk. Bij tijd en wijle konden ook zij hun eigen ideeën vormen en laten doorklinken.

Het verhaal van Boston is bekend geworden. Zowel in de oude als recentere geschiedenisboeken figureert hij als cruciale wegbereider tussen de strijdende partijen. In de verteltraditie van de Okanisi speelt hij nog altijd een belangrijke rol. Coffy en Charlestown niet. Zij zijn, wellicht

als voorlopers van de *redi musu*, uit de geschiedenis verdwenen. Ze werden slechts gezien als slaven die een opdracht van hun meester uitvoerden, en nog ten dienste van de koloniale overheid ook. Weinig heldhaftigs of opmerkelijks, eerder een bevestiging van het contrast tussen de onverzettelijke en kundige marrons die hun eigen weg kozen en de gedweeë slaven die hun vriendschap met Boston lieten gebruiken voor de doelen van het gouvernement. Behalve onderhandelaars namens hun eigenaar en de overheid waren ze echter ook individuen met hun eigen overwegingen en keuzes. En met hun keuzes legden ze mede de basis voor de vrije groep Afro-Surinamers in Paramaribo in de achttiende eeuw. Als dank voor hun rol in de onderhandeling werden ze vrijgelaten, hun publieke taak was dan misschien voorbij, hun leven als vrijen begon net.

Op 23 juni 1762 diende Charlestown twee verzoeken in bij het hof in Paramaribo. Het ene verzoek was voor hemzelf, het andere namens Coffy. Coffy was op dat moment in Nederland. In het verzoek stelde Charlestown dat zij erin geslaagd waren om een bijdrage te leveren aan de ‘opening van vreede’. Hij stelde dat zij als dank daarvoor uit de slavernij waren bevrijd. Nu vervoegde hij zich bij het hof met het nederige verzoek om aan ieder van hen een stuk grond toe te kennen. Ieder vrij persoon had immers het recht om bij de koloniale overheid om een stuk grond te vragen. De overheid gaf grond vrijelijk en zonder betaling uit, met als voorwaarde dat de grond in gebruik zou worden genomen. Voor Charlestown en Coffy ging het om twee buurpercelen aan de Oude Steenbakkerij op het voormalig erf van Kussel. De grond van Kussel was verlaten en ongebruikt en met toestemming van de Sociëteit van Suriname in Amsterdam kon de grond opnieuw worden uitgegeven. Het hof kende de twee stukken aan Charlestown en Coffy toe op voorwaarde dat ze het zouden bebouwen. De grond lag vlak buiten het

oude centrum, niet ver van wat later Frimangron zou worden.

Het grondeigendom gaf Charlestown de mogelijkheid om zijn gewonnen vrijheid door te geven. Vrij worden was geen individueel doel; toen Charlestown en Coffy eenmaal vrij waren en land hadden zochten ze naar manieren om ook anderen te laten profiteren. Er kwamen meer vrije zwarte mensen op hun stuk grond wonen om daar hun eigen huis te bouwen. Vier jaar na het verzoek om grond liet Charlestown zijn testament opmaken. Het is een eenvoudig testament zonder veel details, maar het laat mooi zien welke keuzes hij maakte, wie belangrijk waren in zijn leven en hoe hij zijn verworvenheden probeerde door te geven. Opvallend is dat hij de weduwe Elisabeth Stolkert-Buys tot erfgenaam benoemde. Charlestown vroeg in het testament aan Buys of zij zou willen gedogen dat de vrije zwarte vrouw Truije van de Sociëteit beschikking zou hebben over een ‘neger meijsje, genaamd Marie’ die Charlestown in eigendom had. Als Truije zou komen te overlijden zou deze Marie eigendom blijven van Buys. Daarnaast verzocht hij aan de executeur dat de zwarte vrouw Baba van Scherping zou mogen blijven wonen in het huisje dat ze gebouwd had op Charlestowns erf.[6] Charlestown zorgde er zo voor dat Baba, die hij een plek op zijn erf had gegeven, van onderdak verzekerd zou blijven. Het is een praktijk die we ook in andere testamenten van vrijen zien.

Charlestown en Coffy liepen vooruit op een ontwikkeling die later sneller zou gaan. Als dank voor de militaire diensten van slaven werden zij niet alleen vrijgelaten, maar kregen zij ook het recht om een eigen stuk grond te bemachtigen. De wijk Frimangron werd door gouverneur Nepveu, de man van Elisabeth Buys, bij uitstek met dit doel ingericht. De militairen zetten zo de eerste stappen uit de slavernij en richting grondeigendom. Deze route bestond uiteraard alleen voor mannen, maar het waren mannen die,

meer dan de concubines, losstonden van hun voormalige eigenaar. Door te dienen onder het gouvernement was hun band met hun voormalige eigenaar *juist* minder sterk. Het ging immers om slaafgemaakten die door de eigenaren aan het bestuur waren verkocht om in het leger te dienen. Het is aannemelijk dat eigenaren dit niet snel zouden doen met slaafgemaakten die zij hoog waardeerden of met wie ze een hechte band hadden. De eerste vrijgelatenen waren dus zeker niet alleen de concubines van witte eigenaren, het waren ook vrouwen die zich op andere manieren dienstbaar hadden gemaakt en mannen die hun vrijheid wisten te bereiken en een begin maakten aan de vorming van een vrije niet-witte groep van landeigenaren in de stad.

Dit proces kwam in het volgende decennium in een stroomversnelling. Na de vredestraktaten van de jaren zestig laaiden de marronoorlogen in de jaren zeventig toch weer op. In deze nieuwe strijd, voornamelijk tegen de Aluku van Boni ontwikkelden de legereenheden van slaven zich tot de meest effectieve troepen voor de koloniale machthebbers en kregen ze de kenmerkende rode mutsen. Ze werden door marrons met de nek aangekeken en worden tegenwoordig geminacht voor hun verraad aan de vrijheidsstrijd, maar het staat buiten kijf dat ze de basis legden voor de stedelijke Afro-Surinaamse gemeenschap.

Wie via de militaire dienst vrijkwam kreeg de mogelijkheid om een vrij gezin te stichten. De vrije Arlequin van de weduwe Enkhuizen, zoals hij voluit werd genoemd, was militair in het Vrijkorps Gemanumitteerden. Op 12 december 1773 werd aan Arlequin bij loting een perceel aan de Pontenwerfstraat toegekend, de straat die dwars door Frimangron loopt en nu Anton de Komstraat heet. (Het is een ironie van de geschiedenis dat De Koms eerste baantje na zijn komst in Nederland bij de huzaren was.) In zijn testament liet Arlequin niet de gebruikelijke vijf gulden na aan de armenkas van de gereformeerde kerk, maar het dubbele. De grond en het huis liet hij na aan de vrije Mari

van Enkhuizen en hij benoemde haar ook tot executrice van zijn testament.[7] Mari en Arlequin waren beiden eigendom geweest van Enkhuizen. Hoe Mari de weg naar vrijheid had gevonden weten we niet, samen bewoonden ze het huis van Arlequin in Frimangron. Zoals Arlequin en Mari waren er meer, zoals de vrije Tobi van Fok die in dienst van het Vrijkorps was en als zijn erfgenaam de vrije Minerva van kolonel Meijer benoemde.[8]

Hoewel we ons deze huishoudens kunnen voorstellen als veilige havens waar voormalige slaven op eigen grond hun leven konden leiden was men er niet vrij van de samenleving om hen heen. Die samenleving werd nog altijd gekenmerkt door het scherpe onderscheid tussen vrij en onvrij en tussen wit en zwart. Paradoxaal genoeg betekende de strijd van voormalige slaven om los te breken uit de achterstelling en het stigma van slavernij ook dat men afstand zocht tot de slaafgemaakten en de eigen cultuur en zelfs huidskleur.

De vrije Acra, gepensioneerd sergeant in dienst van de Verenigde Nederlanden liet in zijn testament opnemen dat zijn slavin Wilhelmina bij zijn dood zou moeten worden vrijgelaten op kosten van zijn boedel. Hij schonk Wilhelmina daarbij ook het recht om in zijn huis en erf ‘tusschen de huizen en erven van de Vrije Negerin Bettie van Veld en Jacob Taurs’ te blijven wonen. Maar het was wel een voorwaardelijk woonrecht, geen vruchtgebruik. Het onderverhuren van het huis werd haar expliciet verboden. Dit verbod duidt er al op dat er meerdere actoren in het spel waren. Acra benoemde namelijk zijn nichtje de vrije Betje van Boudewijn als zijn universele erfgenaam, maar ook aan het erfrecht van het nichtje werden beperkingen opgelegd, haar nakomelingen zouden alleen mogen erven als zij waren ‘verwekt met blanken of andere personen geteeld uit een vermenging van blanken’.[9] Kortom, alleen mensen die de ‘bloedlijn’ witter maakten werden toegestaan om van Acra

te erven. Afrikanen werden uitgesloten van deze deels Afrikaanse nalatenschap.

Als executeur benoemde hij luitenant-kolonel Juriaan François Frederici. Het echtpaar Frederici trad wel vaker op als vertrouwelingen van vrijgelatenen en maakten zich verdienstelijk bij het behartigen van de belangen van de erflaters. Wat niet onopgemerkt mag blijven is dat Acra niet alleen een hardvochtige regel oplegde aan zijn nichtje, maar ook dat hij blijkbaar zijn slavin en vermoedelijke concubine of vrouw Wilhelmina niet tijdens zijn leven had vrijgelaten en haar niet het eigendom van het erf en huis toevertrouwde.

De oprichting van het korps was in de jaren 1770 een succesvolle manier geweest om de vrijheidswens van de slaafgemaakten te kanaliseren. De *redi musu* bleven ook in de decennia die volgden een belangrijke steunpilaar voor het bestuur, en na hun diensttijd bouwden de mannen in Frimangron aan de beginnetjes van de vrije Afro-Surinaamse gemeenschap in de stad. Het bestuur repte over het grote succes van het korps toen een nieuwe heffing werd ingevoerd. De heffing diende voor het vergroten van het fonds waarmee slaven voor het korps werden aangekocht. Geldinzamelingen en de aanschaf van nieuwe manschappen zorgden voor een regelmatige uitbreiding van het korps. In mei 1791 werd bij loting bepaald welke plantages slaafgemaakten moesten leveren om het korps te versterken.[10] In 1798 werden er opnieuw 110 plantages aangeschreven om mensen voor het korps te leveren en op 3 september 1799 werden er nog eens tweehonderd mannen bij het korps gevoegd.[11] Hoe enthousiast men in het koloniale bestuur ook was over dit korps, er bleek wel een grens aan de loyaliteit van de manschappen die in dienst van de koloniale overheid moesten vechten. Het vooruitzicht van vrijheid en grondbezit was niet altijd genoeg om tegen iedere prijs loyaal te blijven.

In de strijd tegen de marrons sneuvelden leden van het korps, wat pijnlijke wonden sloeg in de levens van degenen die in slavernij achterbleven. Hun diensttijd had immers de weg vrij kunnen maken voor hun naasten en familie. De vrije Dona van der Meij maakte in 1792 haar testament op.[12] Ze liet vijf gulden na aan de gereformeerde armenkas, dertig aan haar voormalige eigenaar, en als erfgenamen benoemde ze haar dochter Klyn Dona van J.W. Boon en haar drie kleindochters, van wie de vaders Jan en Welkom waren gesneuveld bij de aanval op het mythisch geworden Fort Buku. Het fort, alleen bereikbaar via tijdelijk onder water gelegen paden, was de laatste versterking in handen van de Aluku die in 1772 pas na een lange belegering ingenomen kon worden. De leiding over het fort en de verdediging was in handen van Baron, een marron die in opstand was gekomen tegen zijn eerdere eigenaar Dahlberg. Twintig jaar later memoreerde Dona het tragische einde van haar twee zoons in dienst van het gouvernement.

De strijd tegen de marrons was moeizaam geweest en de leden van het korps vingen de zwaarste klappen op. De leiding bij de aanval op Buku door de koloniale troepen was in handen van de jonge witte Juriaan François Frederici. Hij was in Kaap de Goede Hoop geboren en was op jonge leeftijd een militaire carrière begonnen. Zijn bekendheid met het korps bezorgde hem in 1781 de positie van majoor. In de gezamenlijke strijd was er een hechte band ontstaan tussen Frederici en de manschappen, die zelfs een lied hadden waarin ze hun aanvoerder bezongen. Ze zongen het lied als er geoogst werd op de grondjes die ze na hun tijd bij het korps hadden gekregen. Het liedje eindigde met de regel ‘Granman Fredrici wan boen Granman’.[13] Hun vreugde was dan ook groot toen Frederici tot gouverneur werd benoemd.[14] Met Frederici had de kolonie een gouverneur die autoriteit had, zowel bij de witte elite als bedwinger van Fort Buku als bij een belangrijk deel van de niet-witte vrije

bevolking, die zich vereenzelvigde met hun voormalige aanvoerder. Dat hij als executeur-testamentair wordt genoemd door voormalige soldaten van het korps hoeft niet te verbazen.

Grenzen aan de loyaliteit

Hoe innig de band tussen de *redi musu* en de overheid ook was, er was wel een grens aan hun loyaliteit. Geïnspireerd door grote opstanden in het Caribisch gebied kwamen op tal van plekken slaafgemaakten in opstand. De harde cijfers van de slavenhandel maken duidelijk waarom dat in de tweede helft van de achttiende eeuw gebeurde. Terwijl in de hele zestiende eeuw ongeveer tachtigduizend slaafgemaakte Afrikanen de gedwongen overtocht naar de Amerika's maakten waren dit er in de achttiende eeuw maar liefs zes miljoen. Die waren niet evenredig over de eeuw verdeeld; hun aantallen stegen vanaf de jaren 1720. De Nederlanders liepen niet langer voorop in deze handel, maar gingen, zij het iets later, in deze stroom mee. De Britten en Fransen vervoerden halverwege de achttiende eeuw de grootste aantallen gevangenen de oceaan over. Vele honderden mensen werden tegelijkertijd op de steeds efficiënter wordende schepen geladen en naar de Caribische plantagekolonies gebracht.

De extreme sterfte, schaalvergroting en uitbuiting die deze periode kenmerkten leidden in 1791 op het Franse Saint Domingue tot de grootste slavenopstand van de moderne tijd. In een poging om de opstand te beëindigen schaften de Fransen de slavernij (tijdelijk) af. Het was een strategische keuze, deels ingegeven door de hoop dat de vrijgemaakten zich zouden aansluiten bij de Franse revolutionaire legers. Vooral op Guadeloupe werd deze vrijlating een succes voor de Franse revolutionairen. De Fransen formeerden er na de

afschaffing een gevreesde vloot van kapers en marineschepen, met voormalige slaven als kapiteins en bemanningsleden. Met de Franse algehele afschaffing van de slavernij van 1794 leek het hek van de dam.

De opstand op Saint Domingue en de daaropvolgende plotselinge afschaffing van de slavernij door de Fransen liet het Nederlandse Rijk niet onberoerd. Op Curaçao voerde Tula vanaf 17 augustus 1795 een maand lange opstand aan. Zijn bijnaam was Rigaud, de naam van een leider van de opstand op Saint Domingue. Tula betoogde dat Frankrijk Nederland had bezet en dat daarom de Franse afschaffing van de slavernij nu ook in de Nederlandse koloniën moest gelden. Hij en zijn medestanders waren direct geïnspireerd door zowel de opstand op Saint Domingue als de vrijgevochten zwarte zeelieden die op Franse schepen de haven van Willemstad binnenzeilden en met kokardes, getrokken sabels en Franse vlaggen door de straten paradeerden.[15]

De roep om vrijheid, gelijkheid en broederschap kon overzee op een verdeelde ontvangst rekenen. De witte middenklasse van Saint Domingue wilde uit haar achtergestelde positie ontsnappen door politieke rechten te krijgen, maar ze voelde er allerminst voor om deze rechten te delen met de (vaak welvarende) vrije gekleurde bevolking, laat staan met de slaafgemaakten. De kleine burgerij die zo belangrijk was voor het slagen van de Franse Revolutie weifelde daarom in de kolonie. Ook de vrije gekleurde bevolking had andere problemen aan hun hoofd. Zij hadden belang bij het uitbreiden van hun eigen burgerrechten en het afbreken van racistische beperkingen, maar aangezien veel van de meest uitgesproken en welvarende vrije niet-witte inwoners op het eiland grote plantages hadden, had het neerslaan van de slavenopstand een hogere prioriteit. Te veel interne strijd binnen de elite

zou degenen die nog in slavernij leefden kunnen inspireren om in opstand te komen.

De onderlinge strijd in Saint Domingue die volgde op het uitbreken van de slavenopstand werd verder gecompliceerd door binnenvallende buitenlandse legers; zowel de Spanjaarden, Britten als natuurlijk de Fransen probeerden te laveren tussen een kluwen van strijdende groepen. Toen Frankrijk in 1802 de slavernij op het eiland opnieuw probeerde te introduceren kwam het tot een definitieve breuk. Men stuurde aanzienlijke legers naar het eiland, maar tevergeefs. Napoleons Frankrijk zou op Saint Domingue een grote nederlaag leiden. Een paar jaar voor de Slag bij Waterloo luidde dit het begin van het einde in voor Napoleon. Ook de Britten die op het eiland orde op zaken wilden stellen moesten in de opstandelingen hun militaire meerderen erkennen. Na de Franse nederlaag riep men op Saint Domingue in 1804 de onafhankelijkheid uit en stichtten de opstandelingen de eerste vrije zwarte republiek in de Amerika’s. Een groot deel van de overgebleven witte kolonisten werd in dat jaar uitgeroeid.

De opstand maakte in alle slavenkolonies van de Atlantische wereld duidelijk dat er een beleid moest komen om opstanden te voorkomen. Afschaffing van de slavernij was een niet erg aantrekkelijke oplossing. Het had op Saint Domingue uiteindelijk niet het gewenste effect gehad en het was ook economisch onaantrekkelijk omdat door de industrialisatie de vraag naar plantageproducten, met name katoen, groter en de plantagelandbouw efficiënter werd.

Een andere mogelijkheid om oproer te voorkomen was om de elite tot een hechter geheel te smeden en een nog scherper raciaal onderscheid in te voeren. Men dacht baat te hebben bij een striktere scheiding van vrij en zwart en vooral te moeten vermijden dat er zich een tussencategorie zou ontwikkelen die eigen rechten zou kunnen opeisen. Het inprenten van de minderwaardigheid van de niet-witten werd zo in sommige kolonies een belangrijk doel. Omdat het

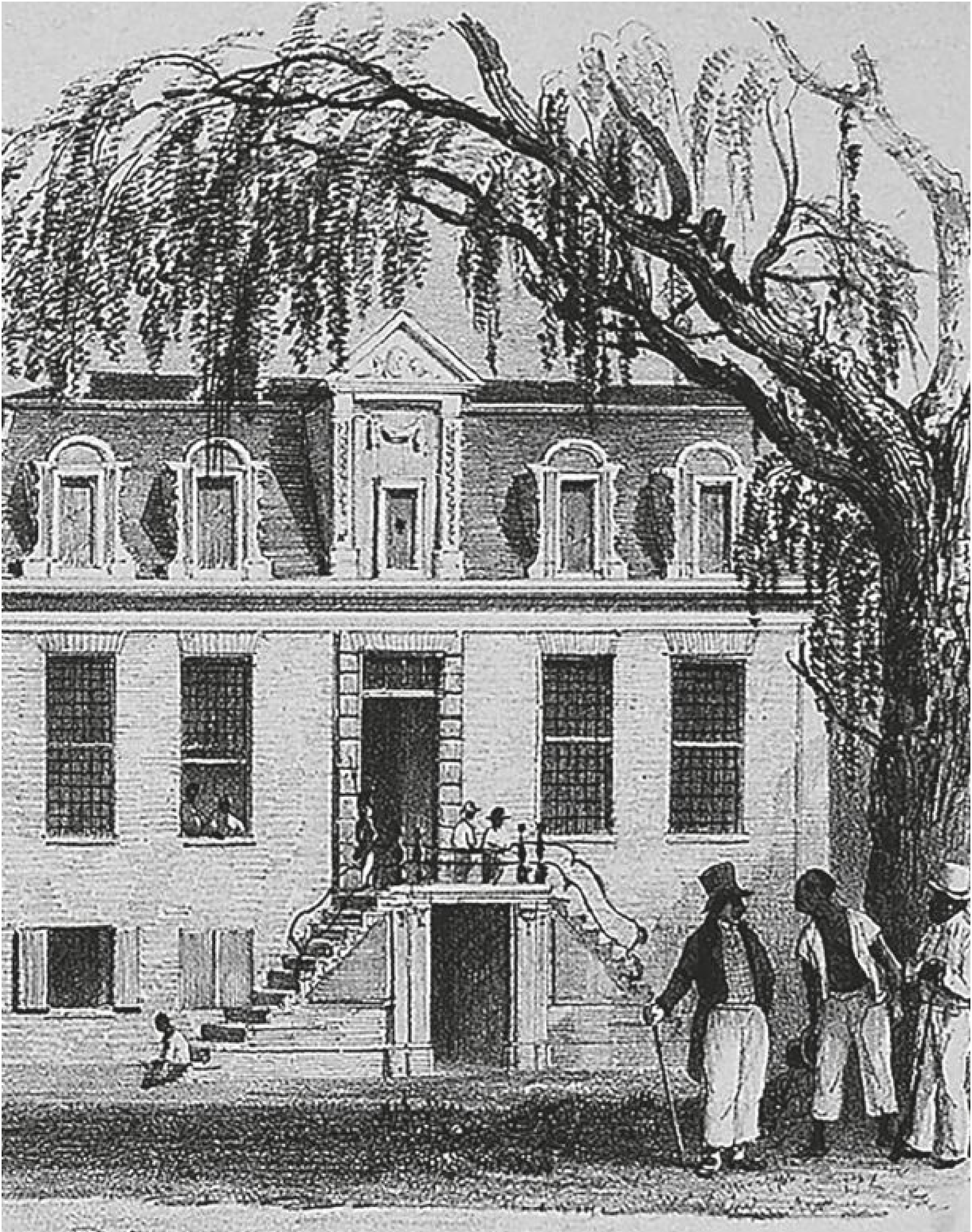
bestuur in Suriname de vrije niet-witte bevolking echter vooral zag als een bondgenoot voor de instandhouding van de kolonie, werd het beleid erop gericht deze groep te verheffen. Dit was geen nieuw idee en werd al ruim voor de uitbraak van de opstand op Saint Domingue gezien als een mogelijke koers voor het bestuur. Vooral de hogere bestuurders lijken van deze strategische keuze overtuigd te zijn geweest. De witte kolonisten hadden er vaak veel meer moeite mee om hun privileges te zien afnemen, al was er zeker een deel dat actief bijdroeg aan het onderwijzen en vooruithelpen van hun eigen niet-witte kinderen.

Hoewel het aantal opstanden beperkt bleef en het korps een belangrijke rol speelde in het handhaven van de koloniale macht, was zelfs hun loyaliteit geen vaststaand gegeven. In 1805 was de rek er bij een deel van het korps uit. Kort na het uitroepen van de onafhankelijke republiek Haïti en in de onzekere situatie van afwisselend Nederlands en Brits bestuur in Suriname werd door leden van het korps een omvangrijk complot gesmeed. Het korps ‘negerjagers’, zoals het werd genoemd, lag in de praktijk vooral gelegerd langs het Cordonpad. Deze honderd kilometer lange weg was rond een deel van de kolonie aangelegd. Het was een barrière met wachtposten die tot doel had om vijandige marrons buiten het plantagegebied te houden. Men zag dit korps als een loyale steunpilaar van de koloniale staat, en de gewelddadige opstand die in 1805 uitbrak kwam voor de bestuurders als een grote verrassing. Met name het dodelijke geweld tegen officieren en planters was een schok.

De opstand begon op de posten Oranjebo, Imotapie en Boven-Commewijne waar twee officieren, een sergeant en de (enige) drie witte mensen op een plantage werden vermoord. Bij de eerste dertig militairen die in opstand kwamen sloten zich nog een dertig plantageslaven aan en ook bij een andere post, Armina, sloten twintig man zich aan en vermoordden ze alle witte officieren en een chirurgijn, waarna ook de manschappen bij post Mapane zich bij de

opstand aansloten.[16] De hele groep opstandelingen van tussen de zeventig à tachtig gewapende en getrainde mannen, die, als zij hun tijd hadden uitgezeten, in vrijheid op een eigen stukje grond hadden kunnen leven, kozen ervoor zich van de koloniale samenleving af te keren. Niet alleen dat, ze sneden met hun opstand ook de banden door met hun familie en vrienden die nog in slavernij leefden. In plaats daarvan sloten ze zich aan bij de Okanisi, en vestigden zich in een eigen clan met de naam Lebimusu, een verbastering van *redi musu* naar de rode mutsen die ze had gedragen.[17]

Het liep uiteindelijk niet goed met deze opstandelingen af. De groep werd door de andere Okanisi gewantrouwd en als minderwaardig beschouwd. Een aantal van hen werd in hekserijprocessen levend verbrand, anderen werden als goedkoop werkvolk door de Okanisi uitgebuit terwijl weer anderen een marginaal bestaan leidden en berucht waren als struikrovers die Okanisi in het gebied beroofden.[18] Het is een tragisch einde aan een onverwachte opstand van een groep die met zijn complot en vlucht per saldo vooral veel heeft verloren. Na deze schokkende opstand is het korps niet meer met nieuwe mensen aangevuld. De sterk uitgedunde rangen van het korps namen over de jaren steeds verder af en in 1826 werd het korps met nog slechts honderdtwintig mannen beschreven als niet meer dan een groep bejaarden.[19] Hadden de opstandelingen hun diensttijd uitgezeten, dan waren ze ongetwijfeld beter terechtgekomen.



6

Sluiproutes naar vrijheid

De Afro-Surinaamse gemeenschap ontdekte in de loop van de achttiende eeuw dat het koloniale rechtssysteem belangrijk was voor het voeren van haar strijd om vrijheid en grondeigendom. De slaveneigenaren zaten ermee in hun maag dat er een rechtssysteem was dat wel het verschil tussen slaaf en vrij erkende, maar waar raciale verschillen formeel geen rol speelden. Het rechtssysteem in de kolonie was gebaseerd op oud-Hollands recht, en daar waar oud-Hollands recht niet voorzag werd Romeins recht toegepast. Romeins recht was in Suriname belangrijk voor het contractrecht en voor gevallen die op slavernij toepassing hadden. Grondrechten werden nog weer op een andere manier geregeld, daar golden feodale regels voor.

Het gerechtshof in Suriname werd gevormd door de Raad van Politie en Criminele Justitie. Anders dan in de meeste kolonies waren de kolonisten sterk vertegenwoordigd in deze raad, en daarmee ook belangrijk voor de rechtspraak. De centrale rol van plantage-eigenaren maakte dat slaven vaak geen schijn van kans hadden, de onderlinge solidariteit tussen de eigenaren was sterk. Toch probeerden sommige slaven en vrijen om de grenzen van het rechtssysteem op te zoeken en wegen naar vrijheid te vinden. Besluiten van de

lokale rechtbank in Suriname konden voor revisie naar Nederland gestuurd worden, wat de mogelijkheid gaf om zaken te laten beoordelen door rechters die geen deel waren van de plantage-elite. Vanuit de rechtbank probeerden de raadsleden op hun beurt om de opinie van de Staten-Generaal en de Sociëteit van Suriname te bespelen en de wegen naar vrijheid en gelijkheid af te sluiten.

Een slaaf die ongewild een sleutelrol speelde in een poging om een weg naar vrijheid af te sluiten was Andries, eigendom van Maria Anna Buttner-Papot. Zijn beroep op zijn recht om vrij te worden droeg bij aan een discussie in de Staten-Generaal die zou leiden tot het inperken van het principe van de vrije grond. In 1774 stond Andries woedend in de slavenvertrekken op het erf van de weduwe Maria Anna Buttner-Papot.[1] Omdat hij tot tweemaal toe in Nederland was geweest en daarmee voet had gezet op vrije grond, was hij vrij, zo redeneerde hij, zodat hij niet langer het daggeld dat hij in de stad verdiende aan zijn eigenares hoefde af te dragen.[2] Andries was eigendom (geweest) van Daniël Buttner en Maria Anna Buttner-Papot. Buttner arriveerde in 1747 in Suriname.[3] De plantage-economie maakte in die tijd een periode van groei door, al kregen sommige eigenaren toch wat problemen met het verkrijgen van krediet voor de aankoop van slaven. Een lening die aan Buttner verstrekt werd zou een juridisch excuus leveren waarmee Andries toch gedwongen kon worden om zijn daggeld aan Maria Anna af te staan.

Op het moment dat Daniël Buttner trouwde met Maria Anna Papot was zij al tweemaal weduwe. Dit was niet ongebruikelijk, nieuwkomers en met name mannen leefden niet lang in de kolonie. Maria Anna daarentegen was een geboren Surinaamse. Het stel behoorde tot de economische elite van de kolonie, ze bezaten meerdere plantages en woonden in Paramaribo in de prestigieuze Heerenstraat. Maria Anna werd op 22 juni 1722 in Suriname geboren op de

plantage Vier Kinderen.[4] Daniël Buttner en Maria Anna zaten om krediet verlegen om hun plantages uit te breiden en slaven te kopen. Buttner besloot in 1768 om naar de Republiek te reizen. Slaven meenemen naar de Republiek was niet ongebruikelijk. Integendeel, zwarte bedienden verleenden in die tijd status aan hun eigenaren en figureren daarom ook veelvuldig op portretten uit de zeventiende en achttiende eeuw. Ook het reizen van plantageeigenaren of administrateurs in bijzijn van hun geknechte gevolg was zeer gebruikelijk en nam in deze periode toe. In de jaren 1749-1781 gingen in totaal 569 slaven van Suriname naar de Republiek, waarvan er 544 terugkeerden. Daniël nam voor zijn reis in 1768 zijn slaaf Andries mee. Het kan goed zijn dat Daniël zijn slaaf meenam om aan eventuele geldschieters vertrouwenwekkend en gezaghebbend over te komen. Andries reisde later nogmaals naar de Republiek ter begeleiding van Maria Anna. Naast Andries gingen op die tweede reis ook Jantje, Rebecca, Bregitta en Dora mee.[5]

De reis van Daniël Buttner was succesvol en de familie verkreeg het nodige krediet. Daniël leefde na zijn reis echter niet heel lang meer. Hij overleed op 23 april 1774 en werd naar de plantage Mondessir aan de Motkreek gebracht om te worden begraven.[6] Maria Anna Buttner-Papot erfde de schulden van de onderneming van haar en haar man en is niet opnieuw getrouwd. Maria Anna leefde na de dood van haar man in Paramaribo en ze had zowel slaven als slavinnen die ‘een weekelyks Daggeld opbrengen’. Andries was een van Maria Anna’s slaven die in de stad werkten. Volgens een verklaring van haar hand was Andries ‘een bequaam Kok, Paruikemaaker en Chirurgyn’.[7]

De verhouding tussen de inmiddels met aanzienlijke hypotheken belaste Maria Anna en haar slaven lijkt er een van toenemende afhankelijkheid van haar kant. Maria Anna voerde op dat ze aan Andries en een aantal anderen ‘heeft voorgesteld’ dat zij uit werken moeten gaan om haar

schulden af te betalen en haar in haar onderhoud te voorzien. Dat een eigenaar iets dergelijks zou ‘voorstellen’ aan haar slaven, in plaats van opleggen of opdragen komt wat merkwaardig over. Maar het wordt nog sterker, ze stelde dat ‘Andries haar verzocht, hem op drie schellingen per dag te stellen’. Maria Anna deed dus voorkomen alsof haar slaaf een bedrag had voorgesteld dat hij dagelijks voor haar zou verdienen. Vervolgens stelde ze dat ze hiermee akkoord was gegaan, ook al dacht ze dat Andries waarschijnlijk circa zes schellingen per dag zou kunnen verdienen.[8] Maria Anna beriep zich op een mondeling contract tussen haar eigendom en haarzelf.

Dit is waar het probleem tussen Maria Anna en Andries escaleerde. Andries weigerde namelijk twaalf weken lang de verdiende schellingen af te dragen, maar daar bleef het niet bij. Andries kwam naar de slavenwoningen op het erf van Maria Anna om zich te beklagen over de afdracht en het onrecht dat hem werd aangedaan. Zijn woede was zo groot dat hij dit niet alleen deed toen de slaven onder elkaar waren, maar ook toen de eigenares ter plaatse kwam om te informeren wat er gaande was herhaalde hij zich. Daarna vertrok hij van het erf en ging naar het huis van kolonel Fourgeoud. Hoewel het opmerkelijk is dat een witte militair blijkbaar bescherming bood aan een gevluchte slaaf, en ironisch genoeg precies die militair die naar de kolonie was gekomen om tegen gevluchte slaven te strijden, was de bescherming door de kolonel beperkt. Na enkele dagen werd Andries door Fourgeoud overgeleverd aan de overheid.[9]

Zoals, zij het wat dubbelzinnig, vastgesteld was in het *Ordre van Regieringe*, werd in de kolonie het Romeinse recht toegepast in zaken waarin het oud-Hollandse recht niet voorzag, bijvoorbeeld waar het slaven betrof. Ook de regels betreffende manumissie waren gebaseerd op het Romeinse recht. In het geval van Andries was dit relevant omdat het niet geheel duidelijk was welke wet Andries nu precies had

overtreden, zeker niet als hij na zijn reizen naar Nederland had moeten worden vrijgelaten. Het was voor het hof in Suriname niet geheel duidelijk of hij op basis van zijn reizen naar de Republiek vrij was geworden en daarom werd er hogerop om advies gevraagd.[10]

De zaak die door de advocaat J.P. Muntz namens Maria Anna tegen Andries werd gevoerd trok de 'vrije grond' van de Republiek in twijfel, maar ging ook in op de regels voor gemanumitteerden die Andries zou hebben overtreden en op basis waarvan hij Maria Anna wel degelijk zijn daggeld verschuldigd was. Als Andries nog een slaaf was geweest zou het volstrekt duidelijk zijn wat er aan de hand was, Andries liep behoorlijk achter met zijn betalingen aan Maria Anna. Voor het geval dat toch zou blijken dat Andries na zijn reis vrij was geworden, had Maria Anna nog een route via het manumissierecht om Andries alsnog tot betaling te dwingen.[11]

De juridische kwestie is interessant. Als de Republiek slavernij niet erkende, wil dat immers nog niet zeggen dat men bij vertrek uit de Republiek niet weer gewoon slaaf werd. Het is een redenatie die eerder in de achttiende eeuw door de Hoge Raad werd gehanteerd. Men stelde in eerste instantie dat men met het betreden van vrije grond niet de vrijheid uit slavernij bereikte, maar bescherming om niet opgeëist te kunnen worden door de voormalige eigenaar. Dus het betreden van vrije grond voorkwam uitlevering, maar voorkwam niet dat men, bij het opnieuw betreden van de plek waarvan men gevlucht was, niet weer gewoon als slaaf zou kunnen worden beschouwd. Daarnaast betoogde de rechtsgeleerde Van Bijnkershoek dat het in het voorbeeld van een soortgelijke Mechelse zaak, niet om een slaaf ging die binnen hetzelfde rijk zich had verplaatst, maar die een rijksgrens was overgestoken. Zolang men binnen de grenzen van het rijk bleef, bleef men slaaf en kon men niet vrij worden zonder toestemming van de eigenaar. Toch zat het

de juristen niet lekker en ging men op zoek naar een manier om het juridische gat te dichten. De zaak van Andries zou daarvoor aanleiding gaan geven.

De Raad van Politie in Suriname stond aan de kant van Maria Anna. Ze zagen in de zaak een mogelijkheid om de kwestie van de vrije grond aan de orde te stellen. Ze zetten daarom ook uiteen waarom Andries ook als hij door een reis naar Nederland vrij zou zijn geworden, zich strafbaar had gedragen. Hiervoor haalden zij het plakkaat van 30 januari 1741 aan dat door Mauricius werd opgesteld en dat voor een groot deel berustte op Romeinse rechtsregels.[12] Belangrijk daarin is dat gemanumitteerden de plicht hadden hun eigenaar en diens erfgenamen bij te staan als deze tot armoede vervallen. Sterker nog, volgens de rechtsregels van de keizers Servius en Antonius moest een voormalig slaaf de voormalige eigenaar (of diens erfgenamen) helpen om diens schulden af te betalen. De voormalig eigenaar had hier geen zeggenschap over, het was een verplichting richting de schuldeisers. Die voormalige eigenaar was gehouden om de voormalige lijfeigenen mee te laten helpen bij het terugbetalen van de schuldeisers.

Maria Anna was nog opgezadeld met de schuld van haar echtgenoot, op basis van het krediet dat hem bij de reis met Andries naar de Republiek was verstrekt. De stuivers en schellingen die Andries in de stad verdiende zouden dus ingezet moeten worden om de eisers uit de Republiek af te betalen. Verder had Andries zich negatief uitgelaten over zijn eigenares, een vergrijp dat volgens het Romeinse recht en het plakkaat van 1741 bestraft moest worden met herslaving van de gemanumitteerde en zijn nakomelingen. Mensen als Andries hoorden tot het directe gevolg van de planterselite, maar verkeerden duidelijk in een moeilijker positie dan de enkelingen die zich wisten op te werken tot de koloniale elite. De weerstand tegen hun vrijheid was aanzienlijk en er was de koloniale overheid veel aan gelegen

om de stedelijke ambachtslieden en huisslaven niet het idee te geven dat ze ver zouden komen. Er werd met wetgeving en andere middelen gepoogd obstakels op te werpen.

Het bestuur in Suriname zag zich geconfronteerd met een steeds groter wordend probleem. De zichzelf verrijkende directeuren en administrateurs reisden graag met hun gevolg naar de Republiek, maar bij terugkomst claimden sommigen van hun slaven dat ze vrij waren. Daarbij kwam nog dat de Staten-Generaal leken te hebben vastgesteld dat alle slaven die met instemming en medeweten van hun eigenaar in de Republiek waren geweest vrij zouden zijn. Voor de koloniale elite zou dit op een groot probleem uitdraaien, deze mensen zouden dan immers *zonder* de gebruikelijke manumissieprocedure, en de bijbehorende rechten en plichten, vrij worden. Op 9 februari 1775 vroeg het Surinaamse bestuur aan de Staten-Generaal om opheldering, met name over de vraag of deze vrijlating zonder onderscheid des persoons was en of deze voormalige slaven vervolgens zouden vallen onder de regelingen die gelden voor gemanumitteerden.

De Staten-Generaal legden de kwestie voor aan de directeuren van de Sociëteit van Suriname in Amsterdam. De Amsterdamse directeuren van de kolonie vroegen zich af of de vrijgelatenen zich onder de regels voor gemanumitteerden moesten voegen, met nadruk op de regel dat de gemanumitteerden niet konden terugvallen op armenzorg. Een belangrijke bedenking van de directeuren was dat men vond dat slaafgemaakten niet te veel het idee moesten krijgen dat ze rechten hadden. De Staten-Generaal besloten om het principe van de vrije grond in te perken en een onderscheid te maken op basis van de intentie van de eigenaar van de slaven. Als de intentie een tijdelijk verblijf was zouden de slaven niet moeten worden vrijgelaten, bij vestiging in de Republiek zouden ze echter wel degelijk als vrije personen beschouwd moeten gaan worden. Mede door de rechtszaak tegen Andries besloten de Staten-Generaal

dat het principe van de vrije grond ondergeschikt was aan het eigendomsrecht van Nederlandse ingezetenen. Het bevrijden van slaven die naar de Republiek werden meegenomen zou ‘veel sterker tegens de aangeboore en dadelyke vryheid van de ingeseetenen deeser Republicq’ ingaan, dan dat ‘der Vaderlandsche Vryheid’ door het vrijlaten van de slaven bevestigd zou worden.

Piki-nyan

De reis naar Nederland was niet de enige sluiproute om kans te maken op vrijheid. Er groeide in Suriname aan het einde van de achttiende eeuw ook een praktijk van het de facto vrijlaten van slaven. Hun vrijheid werd dan niet bij de Raad van Politie aangevraagd, maar de eigenaren lieten hun slaven dan in alles vrij en een eigen leven opbouwen. Zo kwam het dat in sommige gevallen niemand meer het eigendom over stadsslaven claimde die zelfstandig rondkwamen in de marges van de stedelijke economie. Dit leidde tot de groei van de groep van *piki-nyan*.[13] Deze ‘kleine scharrelaars’ leefden in vrijheid in de stad terwijl ze nooit formeel waren vrijgelaten. Ze behoorden tot de minst gefortuneerden, hun eigenaren deden niet meer de moeite om ze in slavernij te houden, maar hadden ook niet de wil of mogelijkheden om hun bezit vrij te kopen.[14] Met name na de aanscherping van de manumissieregels in 1804 nam het fenomeen grotere vormen aan.

Afhankelijk van wie de beschermheer of beschermvrouw was konden sommige slaven zelfs zozeer in vrijheid komen te leven dat men niet meer zeker was van hun formele juridische status. Vooral manumissie bij het overlijden van de eigenaar kon tot verwarring leiden. Het waren nu immers de erfgenamen of de executeur-testamentair die de laatste wil moesten uitvoeren.

Na acht of misschien wel tien weken opgesloten te hebben gezeten in Fort Zeelandia slaagde de zwarte vrouw Jaberi erin om contact te leggen met Elisabeth Buys. Jaberi was naar het huis van een deurwaarder gelokt onder het voorwendsel van een bestelling voor gebak. Banket bakken was een typische activiteit waarmee vrouwen in de stad geld konden verdienen. Bij de deurwaarder aangekomen werd ze gevangengenomen en naar het fort gebracht waar ze werd opgesloten in een 'akelig gat'.[15] Jaberi had tot dat moment in Paramaribo gewoond waar ze haar geld verdiende met het verkopen van zoetigheid. Dat ze zonder tekst en uitleg werd vastgezet moet haar in eerste instantie vooral verbaasd hebben. Jaberi leefde al acht jaar sinds het overlijden van haar eigenares op een stukje grond in Paramaribo. Jaberi was op vierjarige leeftijd van een slavenschip aangekocht en eigendom geweest van de gemanumitteerde 'mulattin' de vrije Fortuna van Pardo.

Een kleine tien jaar voor de gevangenneming van Jaberi maakte Fortuna haar testament op. Het was augustus 1765 toen Fortuna ziek op haar bed lag en een notaris bij zich liet roepen om haar testament op te maken. Het is geen uitzonderlijk testament voor een gemanumitteerde vrouw. Ze liet zowel aan de gereformeerde als aan de lutherse armen drie gulden na, maar gezien haar schulden is het twijfelachtig of dit ook werkelijk is uitbetaald. Aan de kinderen van haar zus, Anatie en Emanuel, gaf ze haar kleding en aan Anatie ook het 'klijne neeger meijsie' Francina. Ze vroeg aan Elisabeth Buys om haar slavin Betie vanwege haar trouwe dienst vrij te maken. Over Jaberi besloot ze dat deze drie jaar na haar overlijden ook moest worden vrijgelaten. Tot haar universele erfgenaam benoemde ze haar zoon Maurits. Buys werd naast executrice ook de voogdes over Maurits, die toen nog minderjarig was.[16] Door Jaberi daggeld te laten inverdienen kon Buys haar na drie jaar vrijmaken, althans, dat was de bedoeling,

in plaats van dat ze bijvoorbeeld zou worden verkocht om schulden te dekken. Fortuna had namelijk aardig wat schulden en het gevaar van doorverkoop was aanzienlijk.

Acht jaar na het overlijden van Fortuna kreeg Jaberi de noodlottige bestelling voor banket die ze nietsvermoedend ging afleveren.[17] Nadat ze al wekenlang was opgesloten kwam Buys er plotseling achter dat Jaberi vastzat. Elisabeth Buys was op dat moment de weduwe van Isaac Stolkert en hertrouwd met gouverneur Jan Nepveu. Buys diende voor Jaberi een verzoek in bij het hof waarin ze de onrechtmatigheid van de gijzeling toelichtte. Buys was een welvarende niet-witte vrouw wier wortels langs moederlijke lijn al ver in Suriname teruggingen. De gijzeling van Jaberi werd uitgevoerd in opdracht van P.H. de Beije ter vereffening van een schuld van Maurits van de Schepper, de zoon en erfgenaam van Fortuna. Maurits was recent een schuld aangegaan en zodoende was Jaberi, als onderdeel van het eigendom van de erven Fortuna, gegijzeld. Althans, zo redeneerde het Hof van Civiele Justitie.

Buys maakte echter bezwaar, ze stelde dat Jaberi door ziekte en zware kosten achter was geraakt met het opbrengen van daggeld, en de betalingen zelfs had moeten stopzetten. Zowel de schulden van de eigenares als de penningen voor het vrijkopen waren te groot om door de zieke Jaberi te worden opgebracht. Buys en de schuldeisers hadden echter besloten om haar daarvoor niet te vervolgen, maar haar in rust en vrijheid te laten leven, zonder dat die vrijheid door het bestuur was bekrachtigd. Jaberi had volgens Buys ongeveer acht jaar rustig en vredig van haar vrijheid genoten. De vraag voor het hof was nu of de gijzeling van Jaberi rechtmatig was, of dat ze haar als vrije vrouw moesten beschouwen die niet als borg voor de schulden van Maurits gebruikt kon worden. Op het eerste gezicht een duidelijke zaak, Jaberi was niet vrij en vertegenwoordigde een waarde in de boedel van de erven

Fortuna. Het Hof van Civiele Justitie vond dat de claim van De Beije rechtmatig was, maar toen aan de Raad van Politie werd voorgelegd of Jaberi als vrije vrouw beschouwd zou moeten worden kwamen ze er niet uit. Wat de discussie precies is geweest blijft onduidelijk, maar de stemmen staakten, wellicht ook omdat Elisabeth Buys als vrouw van de gouverneur haar gewicht in de schaal had gelegd. Met gestaakte stemmen werd daarom besloten om de zaak door te verwijzen naar de Staten-Generaal, die over de zaak konden besluiten.[18]

Het doorverwijzen van een zaak naar de Staten-Generaal betekende dat het zou dienen voor het Hof van Appèl voor West-Indië. De Staten-Generaal lieten zich in dergelijke gevallen adviseren door de Hoge Raad van Holland, Zeeland en West-Friesland. Op 10 oktober 1775 rondden zij de zaak af en het duurde nog tot 27 december 1775, dus een jaar nadat de zaak in Suriname oorspronkelijk gediend had, voordat het besluit van het Hof van Appèl weer besproken kon worden. Het besluit van de Staten-Generaal was dat Jaberi uit haar gijzeling ontslagen moest worden voor de verdere looptijd van het proces en dat ze tijdens de voortgang van het proces voor haar eigen vrijheid zou mogen petitioneren.[19]

Jaberi was iemand die formeel niet was vrijgelaten, maar door haar eigenaar, of in haar geval voogdes, als feitelijk vrij werd behandeld. In de latere achttiende eeuw zou deze de facto manumissie vaker voorkomen. Degenen die op deze manier werden vrijgelaten werden piki-nyan genoemd. Het fenomeen van de piki-nyan raakte zo ingeburgerd dat mensen begonnen te denken dat het een formele status had. In haar testament had C.S. Baumgartner laten opnemen dat zij bij haar overlijden de status piki-nyan zou schenken aan Cecilia en Charlotta. Cecilia zou dit direct bij Baumgartners overlijden krijgen en Charlotta na het overlijden van Baumgartners moeder. Mochten er echter de

financiële mogelijkheden zijn om echte vrijbrieven te krijgen, dan zou dit door de executeur van het testament moeten worden aangevraagd.[20]

Baumgartner kwam in 1822 te overlijden, drieëntwintig jaar later begon Cecilia een proces tegen de executeur van het testament. De executeur had de inhoud van het testament namelijk verborgen gehouden voor Cecilia, die onwetend over de vrijheid die haar geschonken was, een zoon en een dochter had gekregen, Karel en Carolina. Ondertussen was zij verhuurd geweest en waren de huurpenningen ten goede gekomen van de boedel.[21] In 1836 was zij officieel gemanumitteerd uit de boedel, en heette voortaan Magdalena Cecilia Levenswaard. Haar kinderen waren echter voor die tijd geboren en in de boedel van Baumgartner terechtgekomen, waaruit de zoon, Karel, aan de stiefzoon van de executeur was verkocht. Carolina was eveneens verkocht, maar niet om als slaaf te dienen, maar voor de vrijdom aan ene Hazenbroek, wellicht de vader van de kinderen.

Cecilia was slachtoffer van een veelvoorkomend misbruik, niet alleen in Suriname, maar al sinds de oudheid in slavensamenlevingen die door Romeins recht werden geregeerd. In het tijdschrift *Weekblad van het Regt* werd het voorval een droevig voorbeeld genoemd van wat ‘de arme verongelijkte n__ tegenover den blanken, tegenover *l’aristocratie de la peau* kan uitrigten’.[22] De partij van Cecilia stelde dat het hof in Suriname ten onrechte Romeins recht had gevolgd in het ontkennen van een status tussen vrij en onvrij. Romeinsrechtelijk gold immers de eigenaar als degene die zeggenschap had over de manumissie van de slaaf, terwijl dit in de kolonie bij de overheid lag. Deze breuk met Romeins recht, zo redeneerde de advocaat van Cecilia, maakte het mogelijk ook een status tussen slavernij en vrijheid te erkennen. En dat was precies wat het hof had gedaan door de status van piki-nyan in 1829 af te schaffen,

daarmee erkende het immers dat het voordien had bestaan.[23] De verdediging liet zich door deze spitsvondigheid niet afleiden en benadrukte dat de wet ter bestrijding van piki-nyan geen erkenning inhield, maar de praktijk juist aanmerkte als kwade praktijk. Cecilia was niet vrij, maar was uitdrukkelijk niet een deel van de boedel. De Hoge Raad stelde Cecilia in het gelijk. Haar status was na overlijden van Baumgartner niet langer die van slaaf geweest en haar zoon, die de status van de moeder volgde, kon niet gezien worden als het eigendom van de boedel.[24]

Hoewel Cecilia en haar zoon Karel dankzij een zware juridische strijd de dans waren ontsprongen, gold dit niet voor de meeste andere piki-nyans. Een enkeling die vanwege een bijzonderheid zonder eigenaar was komen te zitten wist nog vrijheid te krijgen, maar voor de meeste mensen was die mogelijkheid er niet. De weg naar deze de facto vrijheid werd in de negentiende eeuw afgesloten, in dezelfde periode dat ook op andere terreinen de grenzen scherper getrokken werden. Het uitzenden van slaven om zelf te werken werd eveneens aan banden gelegd. Op 20 december 1824 werd het verboden om slaafgemaakten uit te sturen om week- of maandgeld te verdienen. In de nadere bepaling op het manumissiereglement van 2 september 1825 werd uitdrukkelijk gesteld dat het verboden was voor slaven om zichzelf vrij te kopen. Vrijlating bij testament werd eveneens uitgebannen en uitdrukkelijk tot verantwoordelijkheid van de executeur gemaakt. Over de piki-nyans werd besloten dat zij zich dienden te melden om formele manumissiepapieren te krijgen. Men moest bij de opzichter over de inheemse bevolking verklaren hoe men in deze staat geraakt was. Wie zich na 31 december 1831 niet had gemeld en betrapt zou worden kwam in eigendom van de staat.

Niet alleen de sluiproutes werden langzaamaan afgesloten, ook de formele route om vrij te worden kwam onder druk te

staan in de negentiende eeuw. Tijdens het Engelse tussenbestuur (1799-1816) liep het aantal manumissies wel snel op. Onder het Britse bestuur was er nogal de hand gelicht met het reglement. Wat betreft het zeker stellen van de borg was er behoorlijk de klad in gekomen. Iedere gemanumitteerde had namelijk iemand die garant stond voor het geval de gemanumitteerde tot armoede zou vervallen. Dat was geen waterdicht systeem en vooral het vertrekken van de garanteurs naar het buitenland was een probleem. Men reageerde door de borg bij manumissie te verhogen tot maar liefst tweeduizend gulden. Destijds een astronomisch bedrag.

Het stellen van de hoge garantie werkte overigens niet afschrikwekkend genoeg om het aantal manumissies in te perken. Er werd een half jaar later een tweede maatregel ingevoerd die, zo stelde men, tot doel had om geld in het laatje te brengen.[25] Men meende hiertoe gerechtigd te zijn aangezien de statusverwisseling veel opleverde, maar men de samenleving niet voldoende erkenning gaf voor dit feit. De kosten van een manumissie werden daarom verhoogd naar vijfhonderd gulden voor iedereen, zowel man als vrouw, boven de veertien, en tweehonderdvijftig gulden voor iedereen onder de veertien.[26] De terugkeer van de Britten in 1805 onderbrak dit beleid weer, nu voor langere tijd. Terugblikkend op 1816 stelden de koloniale bestuurders uit Nederland – vanaf toen weer steviger in het bestuurlijke zadel – dat er een ‘buitensporige vermenigvuldiging’ van het aantal manumissies had plaatsgehad en men was vastbesloten deze te ‘beteugelen’.[27]

De juridische sluiproutes waren toegankelijk voor een beperkte groep die de weg kende en de middelen en contacten had om een proces te voeren. Hoewel dit maar voor weinigen was weggelegd waren er altijd mensen die het probeerden om hun recht te halen. De koloniale overheid lijkt er echter op gebrand te zijn geweest de wegen naar

vrijheid af te sluiten, of het nu ging om het principe van de vrije grond of dat van de piki-nyans.



7

De Verlichting

Op het Franse eiland Saint Domingue, het huidige Haïti, trokken slaafgemaakte Afrikanen en marrons een harde grens. Tijdens een geheime religieuze bijeenkomst in de nacht van 22 augustus 1791 zwoeren zij in opstand te zullen komen. Niet veel later werden honderden plantages op de hoogvlakte bij Le Cap in brand gestoken.[1] De rook legde een verstikkende deken over het gebied en de verwoede pogingen om de opstand neer te slaan mislukten. In 1794 schafte Frankrijk plotseling (en slechts tijdelijk) de slavernij af in een poging om de opstandelingen te paaien. De vraag die boven de Atlantische wereld hing was of de andere landen zouden volgen, of dat ook hun kolonies ten onder zouden gaan met hetzelfde geweld dat Saint Domingue binnen enkele maanden had omgevormd van de meest productieve en meest dodelijke kolonie van de Atlantische wereld tot een baken van zwarte vrijheid en zwart militair succes.

De Franse afschaffing kwam als een schok voor de koloniale elite in Suriname. De kolonie grensde immers aan het Franse Cayenne waar in 1794 net als op Saint Domingue de slavernij werd afgeschaft. De bestuurders en plantage-eigenaren in Suriname hielden deze radicale omwenteling

angstvallig in de gaten. Men ging onder leiding van gouverneur Frederici zelfs zo ver om plannen te maken om Cayenne binnen te vallen, de kolonie te veroveren en zo de slavernij daar in stand te houden. Men hoopte zo te voorkomen dat het virus van de vrijheid zich verder zou verspreiden. De aanval ging uiteindelijk niet door. De angst dat de eigen kolonie onverdedigd zou achterblijven won het van de angst voor de verspreiding van het vrijheidsvirus vanuit Cayenne.

De opstand op Saint Domingue ging als een schokgolf door de wereld. Degenen die hadden betoogd dat er een einde moest komen aan de onderdrukking en vernedering leken gelijk te krijgen. Maar ook degenen die stelden dat Afrikanen alleen met bruut geweld geregeerd konden worden zagen hun denkbeelden in de opstand bevestigd. De opstand brak uit niet lang nadat de revolutie in Frankrijk was ingezet. Het vrijheidsstreven van de slaafgemaakte Afrikanen werd samen met de Terreur een waarschuwing aan revolutionairen en een argument in handen van de conservatieven: dit was het geweld en onrecht waartoe hun misschien goedbedoelde subversieve acties konden leiden. De Britse conservatief Edmund Burke gaf een donderspeech in het Britse Parlement waarin hij betoogde dat alles pais en vree was geweest in de Cariben, totdat het gelijkheidsdenken er was aangekomen. Daardoor was de doos van Pandora geopend en waren de eilanden veranderd in een hel op aarde.[2]

Terwijl op Saint Domingue de opstand woedde vervaardigde Samuel Jennings in 1792 het opmerkelijke schilderij *Liberty Displaying the Arts and Sciences or The Genius of America Encouraging the Emancipation of Blacks*. Jennings schilderde dit in opdracht van de Library Company van Philadelphia, een genootschap dat wetenschap bevorderde door het aanleggen van een uitgebreide bibliotheek. Op het schilderij zien we Lady Liberty. Ze is

herkenbaar aan haar lans met de vrijheidsmuts en ze toont een stapel boeken aan een groep knielende Afro-Amerikanen. In de stapel boeken ligt onder andere de catalogus van de bibliotheek van het genootschap. Om haar heen liggen objecten die verwijzen naar wetenschappelijke kennis. Buiten zien we een groep vrijgemaakte Afro-Amerikanen dansen rond de vrijheidsboom. De kleinere groep die voor Lady Liberty knielt doet dat met groot ontzag. In het schilderij speelt kleur een belangrijke symbolische rol. Liberty’s huidskleur is nadrukkelijk wit, net als de vrijheidsmuts en haar lange jurk. De zwarte mensen rollen als een kleurige golf van dankbaarheid haar vertrek binnen. Naast technische kennis en de kunsten zijn ook heraldiek en de klassieke oudheid deel van het erfgoed dat Liberty hier met de Afro-Amerikanen wil delen. De boodschap is duidelijk: wie zich onderwerpt aan de witte wetenschap en de Verlichting zal de vrijheid bereiken.

De mentaliteit die achter het schilderij schuilgaat is niet de plantagementaliteit van de witte heersers die dachten dat zij met harde hand moesten regeren over ‘wilden’ die zonder zware arbeid en strenge tuchtiging tot chaos zouden vervallen. De mentaliteit van Jennings en de Verlichtingsdenkers is optimistischer over de veranderlijkheid van raciale verhoudingen, maar daarmee nog niet minder racistisch. Philadelphia was in die jaren een belangrijke plek voor wetenschappelijke ontwikkeling. De staat had in 1780 de *Gradual Abolition Act* getekend waarmee kinderen van slaven vrij werden geboren, al moesten ze nog wel tot hun 28e verplicht onder contract werken. Het jaar dat Jennings *Lady Liberty* schilderde was ook het jaar dat opstandelingen op Saint Domingue meer dan de helft van het eiland in handen hadden. In Suriname nam dat jaar de Surinaamse Joodse geleerde David Nassy een driejarig verlof om vergezeld door zijn slaaf Mattheus naar Philadelphia te gaan om deel uit te maken van de enerverende ontwikkelingen op sociaal en wetenschappelijk

gebied.[3] Het einde van de slavernij door geleidelijke afschaffing en door massale opstand stonden beide op de agenda in de Atlantische wereld.

David Nassy was zonder twijfel een van de grootste intellectuelen die Suriname in de achttiende eeuw heeft voortgebracht. Zijn bibliotheek was veruit de omvangrijkste van de kolonie, hij correspondeerde met gelijkgestemden overzee en zette zich in voor de ontwikkeling van de wetenschap en het onderwijs in Suriname. In het leven en werk van Nassy zien we dezelfde mentaliteit als die van Samuel Jennings en de Library Company. Zijn idee over de legitimiteit van slavernij was na zijn bezoek aan Philadelphia onaangetast, in elk geval durfde hij de twijfels die hij daar wellicht over had opgedaan niet publiekelijk te uiten. Hij was wel volledig overtuigd geraakt van het idee dat scholing, ongeacht huidskleur, van groot belang was. Na terugkeer van zijn verlof bleef Mattheus nog vier jaar in eigendom van Nassy. We weten niet of Nassy hem heeft leren lezen of schrijven. Het onderwijsplan van Nassy dat in de jaren na zijn terugkeer werd ingevoerd gold voor alle rangen en standen, maar met uitsluiting van degenen die nog in slavernij leefden.[4]

De impuls die het onderwijs aan het einde van de achttiende eeuw kreeg bouwde voort op eerdere initiatieven die vooral bedoeld waren om de kinderen van plantage-eigenaren een toekomst te bieden. Scholing werd namelijk ook gezien als wapen ter bescherming van de witte cultuur en exclusiviteit. Witte kinderen van plantage-eigenaren werden niet zelden deels opgevoed door slaafgemaakte vrouwen, die hun bewust of onbewust kennis van lokale of Afrikaanse talen meegaven. In 1728 was er in een schoolreglement al opgenomen dat de docent ‘in de 2 uuren schooltyd geen praat ongevraagd van de discipelen [zal] gedoogen voornamentlyk in ’t Neger-Engelsch, hetwelk op straffe zal verboden worden’. De bedoeling was om het

gebruik van Sranantongo door witte kinderen te bestrijden. Er werden daarom pogingen gedaan om docenten uit Nederland te halen die Latijn en Grieks zouden kunnen onderwijzen, met het expliciete doel om de kinderen niet alleen door slaven te laten opvoeden.[5] De plantage-eigenaren hadden echter ook niet-witte kinderen en de vrije gemeenschap bracht zelf ook kinderen voort die geen plek hadden in het op witte kinderen georiënteerde systeem. In 1753 kreeg een schoolmeester de opdracht om de niet-witte kinderen van christelijke ouders te onderwijzen. Deze school, met schoolmeester Van Claveren, werd soms ook de Neger- en Mulattenschool genoemd. De schoolmeester moest beloven dat hij de witte van de niet-witte leerlingen gescheiden hield.[6]

Een andere mogelijkheid was om kinderen naar Nederland te sturen. Dit gebeurde vooral veel met de witte kinderen. Er waren afspraken met het Aalmoezeniershuis in Amsterdam waar kinderen een ambacht konden leren om vervolgens weer naar Suriname terug te keren. Naast de kinderen van de elite gingen er soms ook inheemsen en marrons naar Nederland. Na de vrede met de Okanisi in 1760 waren er altijd enkele gijzelaars, kinderen van vooraanstaande marrons, in Paramaribo. Daar kregen ze ook onderwijs. Onder hen was Jeboach, die naar Nederland ging en in het Aalmoezeniershuis werd opgeleid tot schilder.[7] Twee andere marronkinderen werden in Amsterdam tot timmerman opgeleid.

De voorbeelden van niet-witte kinderen die na terugkeer in de kolonie carrière maakten zijn legio. De gebroeders Comvalius waren in 1784 klerken voor de bestuurders van de kolonie. Zij hadden zowel witte als niet-witte collega's.[8] De integratie van deze mensen verliep niet altijd vlekkeloos. In 1790 keerde Jan Ellias van Onna terug naar Suriname, waar hij, met een brief van de directeuren van de Sociëteit op zak, een poging deed om procureur te worden. Onna

kreeg geen antwoord, maar naar de Sociëteit stuurden de leden van het hof wel een uitgebreide motivatie.[9] Hem toelaten zou het prestige van het hof ondermijnen. In 1809 bevond zich onder de opgeleide terugkeerders Johannes Vrolijk. Na zijn opleiding in Nederland opende hij in Paramaribo een school die een belangrijke bijdrage zou leveren aan de opleiding in Suriname.[10]

De verschillende routes tot een opleiding van de vrije niet-witte bevolking hadden gevolgen voor de beroepssamenstelling van de gemeenschap. Bij een volkstelling in 1846 was timmerman het belangrijkste beroep onder de vrije niet-witte mannen, een goede tweede was echter klerk (toen ‘schrijver’ genoemd). Ze werkten in winkels en bedrijven als secretaris, notulist of boekhouder. Het was vooral het middensegment van de vrije gemeenschap dat klerk werd. Als we kijken hoe de klerken over de stad verspreid waren, dan zien we dat zij voor het grootste deel vlak buiten het oude centrum in wijk E woonden. Daar woonden überhaupt 50 van de 126 schrijvers in de stad. Er waren in de hele stad circa 80 vrije niet-witte klerken, waarvan er 34 in wijk E woonden. Wat opvalt uit de gegevens van de volkstelling is dat geen van de klerken aan de andere kant van de Drambrandersgracht in Frimangron woonde.

De klerken waren in een goede positie om een leven voor zichzelf op te bouwen in de kolonie. Samen met timmermannen beschikten zij duidelijk over kennis en kunde die maar moeilijk vanuit Nederland konden worden aangevoerd. Met de opleiding van een niet-witte middenklasse maakten deze mensen zich ook de koloniale cultuur eigen. Het schilderij dat Samuel Jennings voor de Library Company vervaardigde laat vooral de dankbaarheid en onderdanigheid van de niet-witte ontvangers van onderwijs zien. Het schilderij verbeeldt een hiërarchische verhouding die ook in Suriname gold. In de loop van de

negentiende eeuw had een deel van de vrije gemeenschap zich dit echter op een vanzelfsprekende manier eigen gemaakt. Er leefde echter nog altijd een culturele onderstroom voort die buiten de kaders van de koloniale verhoudingen viel. De ontwikkeling van deze onafhankelijke cultuur was zeker niet naar de zin van bestuurders die de stad en met name ook de plantages probeerden voor te bereiden op de afschaffing van de slavernij. Men zag juist de verspreiding van het christendom als belangrijke voorwaarde voor het voortbestaan van de kolonie na de emancipatie. Kerstening kreeg voorafgaand aan de afschaffing hoge prioriteit.

Religieuze scholing

Wie via scholing niet te bereiken was kon met behulp van zending en missiewerk binnen de koloniale cultuur getrokken worden. De christelijke en joodse gebedshuizen stonden allemaal in het oudere deel van de stad. Godsdienstonderwijs was een voorwaarde voor manumissie, al werd daar tot 1830 niet erg strak de hand in gehouden. Het dopen van vrijen en slaven vond in Suriname in de praktijk pas op latere leeftijd plaats. Bekering tot het christendom was lange tijd alleen relevant voor individuen die vrij zouden worden of al waren. De vrije gemeenschap had geen eenduidige relatie tot het christendom: delen van de gemeenschap omarmden de kerk terwijl er ook praktisch relativisme bestond in een gemeenschap waar de grenzen van geloofsgemeenschappen dwars door familiebanden en vriendschappen heen liepen.

Het geloof was in de achttiende eeuw een voorwaarde voor toetreding tot de koloniale elite en zowel het jodendom als christendom bood structuur aan een ontluikende vrije gemeenschap. Het geloof werd door de vroege vrije

gemeenschap uit eigen beweging omarmd. Dat veranderde in de negentiende eeuw, toen de koloniale elite zich actief ging inzetten voor de kerstening van slaven en vrijen. In deze tijd werden vroomheid en respectabiliteit belangrijke deugden binnen de vrije gemeenschap. De doop, uitgevoerd door witte zendelingen en missionarissen, en het kerkelijk leven droegen in eerste instantie vooral bij aan de vorming van gemeenschappen onder de vrijen, de latere koloniale nadruk op kerstening als middel om de vrije gemeenschap in het gareel te houden zorgde ervoor dat het geloof actief zou gaan bijdragen aan het handhaven van maatschappelijke en met name ook raciale verhoudingen.

Voordat het christendom en jodendom zouden gaan bijdragen aan de gemeenschapsvorming onder de vrijen was er een lange periode geweest waarin de geloofsgemeenschappen een exclusief wit karakter hadden. In de zeventiende en vroege achttiende eeuw waren de geloofsgemeenschappen vooral een manier waarop de koloniale elite zich probeerde te onderscheiden. Het naar de maatschappelijke marge drukken van slaven had dus niet alleen juridische en culturele aspecten, maar zeker ook religieuze. In Suriname, anders dan in veel katholieke kolonies, werd de exclusiviteit van de plantersreligie een belangrijk deel van de maatschappelijke orde. De gereformeerde ‘handelskerk’ zou lange tijd de spil van de witte gemeenschap vormen, zoals ook de Sefardische Joden een eigen gemeenschap vormden.

In het plantagegebied bleef de grens tussen het geloof van de planters en de slaafgemaakten lange tijd gehandhaafd. Dit kwam vooral aan het licht als hoopvol gestemde dominees, zoals Jan Willem Kals, naar Suriname kwamen om ‘heidenen’ tot de kerk te brengen. De weerstand tegen zending was vanuit de planterselite echter zo sterk dat Kals binnen de kortste keren gedwongen was de kolonie te verlaten.[11] Het conflict spitste zich toe in de zaak rond de

slaafgemaakte Isabella. Samen met de ouderling en plantage-eigenaar Willem Bedloo bezocht Kals de plantage Meulewijck, de grootste plantage aan de Perica, waar zij op zoek gingen naar de 'beruchte Isabella'. Isabella ontsnapte aan de grote massa van anonieme veldslaven toen haar toenmalige eigenaar, Gerrit Wobma, haar op de plantage Corosanne toestond om zich te laten dopen, en lid te worden van de gemeente Cottica-Perica. Zij verschijnt in 1721 in het register van lidmaten.[12]

Isabella was niet de eerste en enige niet-witte dopeling, maar haar geschiedenis werd wel een terugkerend referentiepunt in de discussie of de gereformeerde handelskerk ook niet-witte of zelfs onvrije lidmaten zou mogen hebben. Kals vertelt over zijn bezoek aan Meulewijck dat zij inderdaad Isabella te spreken kregen. Wat volgt is een, waarschijnlijk door hem gekleurd, verslag van de ontmoeting met de ongelukkige vrouw. Na haar toelating tot de kerk en haar vrijlating was ze vervolgens toch weer uit de kerk gebannen en teruggekeerd in slavernij.

Bij hun ontmoeting zegt Isabella tegen Kals: 'Het is waar, ik hebbe mij selfs ongelukkig gemaakt, maar de Blankken hebben mij in dit godloose Land daartoe genoegzaam gedwongen'.[13] Wat was er gebeurd? Isabella legde de schuld bij haar toenmalige geloofsgenoten. Zij hadden haar bij het ter kerke gaan beschimpt en bespot, maar, zo stak zij de hand in eigen boezem 'het is seker mede door mijn verdorven Vleesch gekomen'.[14] Na het overlijden van haar toenmalige eigenaar, vertelde ze, hadden andere plantage-eigenaren 'my willen dwingen om met hun in Ontugt te leven'. Toen zij dit weigerde 'scholden sy my uit voor een swart Beest, seggende: ik was doch des Duyvels'.[15] De planters ontkenden te hebben aangedrongen op het concubinaat of seks met Isabella. Ze ontkenden echter niet het vervolg van het verhaal. Ze hadden haar inderdaad uit de kerk gebannen. Dat Isabella gedoopt was zou volgens de

geloofsgenoten niet helpen, ‘De hemel was voor geene Swarten gemaakt, die waaren allen des Duyvels, die moesten werken en tot hun [de planters] plaisier sijn’. Verstoten uit de kerk leefde Isabella met haar man die ongedoopt was, en bovendien een slaaf.

Nog groter dan het wantrouwen tegenover zwarte mensen die toetraden tot de gereformeerde kerk was het wantrouwen van de planterselite tegenover degenen die zich, na hun vrijheid, nog in kringen van slaven begaven. Dat Isabella een relatie en meerdere kinderen had met een slaaf, was uiteindelijk de aanleiding om haar weer volledig in slavernij te brengen. Het verbod op ‘vermenging’ van gemanumitteerden en slaven bestond in veel slavenmaatschappijen – al had dat meestal geen raciale connotatie. In Suriname werd hierover in het manumissiereglement van 1733 expliciet vastgelegd dat overtreding zou leiden tot de herslaving van de gemanumitteerde. Voor de invoering van het reglement was dit al de praktijk in de kolonie. Door haar ontmoeting met Kals werd het verhaal van Isabella beter bekend. Kals streed voor het recht om onder slaafgemaakten en inheemsen het christendom te verspreiden. Isabella gold als *cause célèbre* in zijn pamflet *Neerlands hooft- en wortelsonde*, waarin hij zijn teleurstelling uitte over wat hij in Suriname had aangetroffen onder de planterselite. Met name het feit dat zij, in navolging van de oudtestamentische kerkvaders, er geen been in zagen om naast hun wettige vrouw er enkele concubines op na te houden.

De kerken speelden in de nasleep van de affaire rond Isabella met name in de achttiende eeuw een rol in het hooghouden van het onderscheid tussen wit en zwart. Dat gold niet alleen voor de gereformeerden. De lutherse kerk was een actieve slavenhouder en werd net als de gereformeerde kerk een *bakra kerki* (witte kerk) genoemd omdat de kerkgangers vrijwel allemaal wit waren. Vanaf hun oprichting in Suriname in 1742 beschikten ze over meerdere

plantages en kochten slaven aan. Ze lieten hun slaven echter niet toe tot de eigen gemeente. In de vergadering van de kerkenraad werden de plantageactiviteiten besproken, inclusief het werkregime en de straffen voor de slaven op hun plantages. Soms werden er ook slaven aan de gemeente geschonken, zoals door een ouderling die een man aanbood als zijn ‘nagedachtenis’ voor de kerk.[16] Niet-witte kinderen van slaveneigenaren en hun concubines werden in kleine aantallen wel toegelaten.

Binnen een jaar na de oprichting werd er in 1743 in de lutherse kerk een vrije gedoopt. Dat dit uitzonderlijk was blijkt wel uit het feit dat tussen 1744 en 1756 geen enkele gemanumitteerde meer gedoopt zou worden.[17] Slaven werden vanaf 1762 toegelaten tot de doop, al kwam daar na de grote toename van dopelingen in 1765 weer een beperking op. Onvrije dopelingen moesten vanaf dat jaar van hun eigenaren ‘een behoorlijke Opvoeding’ krijgen. Ongedoopte niet-witte vrouwen, inclusief inheemsen, mochten, ook als ze vrij waren, niet zelf hun dopeling naar het doophuis brengen, maar moesten buiten blijven staan. Ook mochten ze niet getuigen bij de doop.[18] De raciale scheiding werd in 1800 nog verder aangescherpt toen werd ingevoerd dat de witte kinderen voortaan op zondag zouden worden gedoopt en de niet-witte kinderen op woensdag. Dit werd pas in 1870, na de afschaffing van de slavernij, weer gelijkgetrokken.[19]

De gereformeerde kerk was als officiële kerk van de kolonie lange tijd een wit bolwerk, al was er ondanks de ervaring met Isabella wel ruimte voor vrijen en een enkele slaaf om lid te worden. In de stad was er beduidend meer ruimte voor niet-witte mensen om tot de kerk toe te treden. Onder de tegendraadse Mauricius werd in 1747 de gouvernementsslaaf Benjamin gedoopt. Hij had zijn geloofsbelijdenis met ‘grote deftigheid’ afgelegd voordat hij de volgende zondag gedoopt werd en voortaan als Jan Jacob

van Paramaribo door het leven zou gaan.[20] Jan Jacob was kok voor het gouvernement en had drie jaar eerder al zijn aanvraag gedaan om zijn belijdenis te mogen afleggen.[21]

Jan Jacob omarmde het geloof met grote gretigheid en in de vrije gemeenschap die er rond hem ontstond speelde het geloof een belangrijke rol. De vroege niet-witte dopelingen uit de stad vormden onderling een hechte groep, zo erfde Jan Jacob van Quackoe (die na zijn doop Johannes West werd genoemd) een grondje in de Gravenstraat. Jan Jacobs eigen nalatenschap ging in eerste instantie deels naar de gereformeerde gemeente en naar twee vrije vrouwen, de vrije Angelica de Lilk en de vrije Susanna Maria Wijne.[22] Gedurende zijn leven breidde hij echter zijn eigendom aardig uit en kwamen er ook familieleden in zijn testament terecht.

In een later testament schonk hij al zijn kleding aan zijn broer Willem, en schonk hij Daniël en Ester, twee kinderen van de slavin Martha, de vrijheid. De kinderen waren wellicht van hemzelf want hij schonk ze een erf aan de Vreedestraat.[23] Jan Jacob gaf de twee kinderen tevens hun eigen moeder, Martha, in eigendom, die te hunner verzorging ‘in slavernij moet blijven’. Jan Jacobs zus, eerst Brinkina maar na haar doop Christina genaamd, werd zijn erfgenaam en tevens executeur. Brinkina werd verder op het hart gedrukt om twee vrije vrouwen Andriesa Henrietta Borghout en de vrije Dorothea van Paramaribo vooral zoveel mogelijk ‘in de christelijke religie op te brengen en te doen onderwijsen’.[24]

Nog weer later liet hij een derde testament opmaken. Het is door waterschade deels moeilijk leesbaar, maar met enige moeite is te zien dat veel van de clausules ongewijzigd bleven. Wat betreft de twee slavenkinderen van Martha kwam er echter een toevoeging: ze moesten niet alleen vrij worden, maar ook zouden ze ‘in de Christelijk Gereformeerde Religie’ moeten worden ‘opgebragt’.[25] Jan

Jacob hechtte grote waarde aan de christelijke opvoeding van zijn nageslacht.

Jan Jacob was zonder meer een van de vroege enkelingen die dicht tegen de witte macht aanschurkten en daar een relatief comfortabel leven konden opbouwen en doorgeven aan hun naasten. De kerstening van de vrije gemeenschap en slaven zou vooral na 1830 toenemen. In 1828 was de Maatschappij ter bevordering van het Godsdienstig Onderwijs onder de slaven en verdere heidense bevolking in de kolonie Suriname opgericht, kortweg de Haagsche Maatschappij genoemd. Het was een organisatie die zich in afwachting van de afschaffing van de slavernij ging toeleggen op kerstening van slaven en vrijen. De ondersteuning van zendingsactiviteiten kwam vooral ten goede aan de gemeenschap van hernhutters. Deze gemeente werd welbewust ingezet om de Afro-Surinamers te conditioneren voor de periode na de slavernij. De Haagsche Maatschappij probeerde ook in Nederland een mentaliteitsverandering op gang te brengen. Ze hoopte dat de kerstening van de slaafgemaakten ervoor zou zorgen dat men in Nederland zou inzien dat deze mensen vrij zouden kunnen worden. Kerstening van slaven werd zo een propagandamiddel van de afschaffingsbeweging.

Dankzij de activiteiten van de hernhutters zou ook de zwarte onderklasse zich op termijn het geloof toe-eigenen en zich met veel devotie tot de kerk richten, soms (of juist) als zij ver onder de armoedegrens leefde. De vrije Sarafina van Jan Snijders lag ziek op bed toen de notaris bij haar kwam om haar testament op te maken. Ergens in Paramaribo liet ze optekenen dat ze twee gulden wilde nalaten aan de armen van de gereformeerde gemeente. Verder bevatte haar testament geen enkele andere opdracht, geen executeur, geen erfgenaam, alleen nog haar haperende kruisje, omdat zij haar eigen handtekening niet kon zetten.[26]

De christelijke en joodse geloofsgemeenschappen speelden vooral in de stad een belangrijke rol in het sociale leven van de vrije bevolking. De plantagedirecteuren verzetten zich tot in de negentiende eeuw tegen de kerstening van slaven. Het manumissiereglement verplichtte echter bekering en godsdienstonderwijs en de stedelijke omgeving maakte het voor zendelingen en missionarissen gemakkelijker om ook onder slaven en vrijen zieltjes te winnen. De kerken in de stad vormden zo een web van relaties en contacten dat zich onttrok aan de starre verhouding tussen slaaf en meester.

Hoeveel er in een soortgelijke positie als Sarafina verkeerden is onduidelijk. Waarom ze de moeite nam om een testament op te maken waarin niemand anders genoemd werd weten we niet. Het nalaten van een schamele erfenis aan de armen van een kerk zien we veelvuldig bij de vrije niet-witten in de kolonie. Het is een hardnekkige mythe dat slaven op hun oude dag door hun eigenaren verzorgd werden. Dat er in de plantageadministraties vaak een paar oude, onproductieve slaven vermeld staan wil niet zeggen dat zij zich verzekerd wisten van hulp en bijstand van de eigenaar. Zoals in alles op de plantages waren de slaafgemaakten in belangrijke mate op zichzelf aangewezen. Zoals een zendeling schreef: ‘wanneer zij oud en zwak zijn, bekommert zich meenig meester niet meer om hen en zijn zij op de milddadigheid van hun medeslaven aangewezen. Minder hard is het lot van degenen die familie of verwanten hebben die de zorg overnemen’.[27] Wat voor de slaafgemaakten gold gold mutatis mutandis ook voor de vrijen. Gemanumitteerden zaten echter met de bijkomende moeilijkheid dat zij volgens het manumissiereglement niet konden terugvallen op armenzorg. Waarschijnlijk vormden de kerken een vangnet voor de verarmde vrije bevolking.

Die band met de kerken wordt op een ontroerende manier zichtbaar in de notariële akten die de vrijen lieten opmaken.

In eerste instantie legateerden de mensen van de vrije gemeenschap nog vooral aan de gereformeerden. In 1766 legateerden zeker niet alle vrijen aan de armenkassen, maar de drie die dat niet deden, de vrije Merie, de vrije Charlestown, de vrije Francisco, waren veruit in de minderheid.[28] Meestal gingen er kleine bedragen naar de kerk. De vrije Profijt van Hannover gaf drie gulden aan de gereformeerden.[29] De vrije Philida van Hardman Boudewijns gaf drie gulden en de vrije Cornelis van Maerssen gaf zes gulden, beiden ‘aan de armen’ zonder een kerk te specificeren.[30] De vrije Chocolaat van de Meza en de vrije Mars van Dufaie gaven vijf gulden aan de gereformeerde armen.[31] De vrije Savumyn, de vrije Champagne en de vrije Davius gaven tien gulden aan diezelfde armen.[32] Het dubbele werd gegeven door de vrije Fortuyn, vrije Phinisie en de vrije Nebie.[33] Ook uitschieters naar boven kwamen voor, zoals de vijftig gulden die de vrije Jan Jacob van Paramaribo en de vrije Premier aan de gereformeerde armen schonken.[34] Het aantal vrijen die aan meerdere genootschappen schonken was nog klein, alleen de vrije Fortuna gaf drie gulden aan de gereformeerden en ook drie aan de lutheranen.[35] En de vrije Job gaf vijf gulden aan beide kerken.[36] Overigens bekeerde de hierboven genoemde Mars zich later tot de Moravische broeders, bij wie hij ter doop de naam Joseph aannam. In zijn testament dat hij na die tijd liet opmaken werd de (waarschijnlijk Joodse) Ismaël de Britto zijn universele erfgenaam.[37]

Twintig jaar later was het beeld nog nagenoeg hetzelfde. Een paar vrijen schonken aan meerdere kerken, zowel de gereformeerde, de lutherse als de Moravische broederschap, maar verder was de gereformeerde kerk nog dominant onder de vrijgelatenen. Rond de eeuwwisseling begon het beeld al diverser te worden. Nieuwkomer in het laatste kwart van de achttiende eeuw waren de eerdergenoemde hernhutters. De vrije Affiba van Dahlberg legateerde maar liefst vijftig

gulden aan de hernhutters.[38] Het aantal testamenten waarin geen kerkgenootschap werd genoemd nam verder toe.

In het geval dat er meerdere geloofsgemeenschappen genoemd werden, was het het meest gebruikelijk om zowel aan de lutheranen als de gereformeerden te schenken.[39] Maar andere combinaties kwamen ook voor. De vrije Ammarintie van Hartog Jacobs gaf tien gulden aan de armen van de gereformeerde en lutherse gemeente en vijfentwintig aan de Hoogduitse Joden.[40] Het recordaantal geloofsgemeenschappen waaraan werd gelegateerd kwam op naam van de vrije Jaberie van Polak. Zij gaf aan de gereformeerden, lutheranen, de Hoogduitse en Portugese Joden.[41] Overigens was het schenken aan meerdere kerken zeker niet alleen aan vrijgelatenen voorbehouden, witte legatarissen deden soms hetzelfde.

In de loop van de negentiende eeuw kantelt het beeld definitief. De hernhutters werden snel belangrijker, en ook de katholieke kerk, die in 1816 toegang kreeg tot de kolonie, slaagde erin om zieltjes te winnen onder slaven en vrijgemaakten. De hervormde elitekerk begon gestaag in belang af te nemen onder de vrijen.

Omdat bekering van slaven lange tijd tot de stad beperkt was gebleven bleef het aantal bekeerden klein. In 1830 was 90 procent van de bekeerde slaven een inwoner van Paramaribo. Met de toegang van de broederschap en de katholieken tot de plantage veranderde dit snel. Bij de afschaffing van de slavernij maakten Paramaribo’s bekeerde slaven nog maar 24 procent uit van het totaal. Het christendom onder de slaven was van een stedelijk fenomeen een algemeen Surinaams fenomeen geworden.[42]

Bekering kon door slaven worden ingezet als bescherming tegen misbruik door de eigenaar. Een bekeerde slavin wier meester haar seksueel wilde misbruiken slaagde er door standvastig vol te houden dat haar lichaam nu het eigendom was van Jezus Christus in om haar eigenaar van

zich af te houden. Iets soortgelijks gebeurde met een vrouw die protest aantekende toen haar eigenaar haar de opdracht gaf om wekelijks vijfenhalve gulden op te brengen door zich te prostitueren in de stad.[43] De eigenaar had haar voor de keuze gesteld om in de stad op straat te werken of op de plantage en ze verkoos nu het tweede. Deze en vergelijkbare incidenten zorgden voor een permanente animositeit tussen de eigenaren en de broederschap. Toch begonnen ook de eigenaren in te zien dat er een voordeel zat aan het kerstenen van de slaven door de broederschap.[44]

Het geloof van de eigenaar ging niet vanzelfsprekend op de vrijen over. De veelheid aan verschillende geloofsgenootschappen onder de slaven zorgde ook voor een bepaald religieus relativisme. Men lijkt niet streng in de leer geweest te zijn en geloofsgrenzen lijken geen barrière gevormd te hebben voor mensen om samen gezinnen te stichten. De zendelingen en missionarissen zagen het religieus relativisme met lede ogen aan. Samen met de raciale classificaties die het gouvernement hanteerde lijkt ook de registratie van geloofsgemeenschap van weinig betekenis geweest te zijn. Hoewel men vasthield aan een onderscheid tussen ‘gekleurd’ en ‘zwart’, liep dit onderscheid dwars door gezinnen, families en gelijkgestemden heen. Datzelfde gold nog sterker voor de religieuze diversiteit onder de gemanumitteerden en de vrijgeborenen. Dat zij bij manumissie verplicht tot een kerkgenootschap moesten behoren, zorgde ervoor dat verwanten vaak tot verschillende kerken en geloven behoorden.

Daarbij komt nog dat het geloof van de voormalige eigenaar niet altijd het meest relevante was voor de voormalige slaaf. Missionarissen schreven dat onder de ‘inwoners der stad’ er misschien wel een groot aantal ‘bekeerlingen uit het heidendom’ waren, maar dat zij na de

doop nog altijd ‘gebukt gingen onder den last der afgodische gewoonten’. In tijden van nood keerden deze mensen terug naar ‘den kwaden geest en gingen dan bij toovernaars of waarzeggers te rade, om de verloren gunst van den booze te herwinnen’. Daarnaast zagen de missionarissen tijdens hun rondgangen door de stad dat er gezinnen en woningen waren ‘waar schier elke geloofsbelijdenis door een of meer personen vertegenwoordigd werd’. Dat samenleven leidde tot onverschilligheid. ‘Wij dienen allen een en dezelfde God’, werd er in die huizen gezegd. Het was de missionarissen duidelijk een gruwel.[45]

Europese kerkgenootschappen en met name de Moravische broeders stonden goed bekend bij de slaafgemaakten en gemanumitteerden in de stad. Hun rotsvaste geloof dat vrij en onvrij gelijk waren in de ogen van God, het leren van het Sranantongo en hun menselijke behandeling van degenen die nog in slavernij waren heeft hier veel aan bijgedragen.[46] Het begin was echter moeizaam geweest. Op 21 juli 1776 werd de onvrije zwarte man Cupido gedoopt door de Moravische broeders en kreeg als eerste dopeling de naam Christiaan. Na hem volgden dat jaar nog negen anderen. De doop was voor de bekeerling een tussenstap om steeds nader tot de gemeente te komen. Voor de doop was men al deel van de *nyun sma*, nieuwe mensen.[47] Vanuit deze groep ongedoopten kon men doopskandidaat worden, vervolgens gedoopt om eerst avondmaalskandidaat te worden, en vervolgens aan het avondmaal te kunnen deelnemen.[48]

Al deze verschillende treden werden apart van verder onderricht voorzien. Wie zich niet aan de leer hield werd uitgesloten. Dit kwam geregeld voor, in de late jaren 1780 en vroege jaren 1790 vonden er tientallen uitsluitingen per jaar plaats. Het verhinderde een snelle groei van de gemeente; in 1800 waren er nog altijd maar 315 leden en in

1818 nog altijd maar 897.[49] Deze aantallen zijn vooral klein in vergelijking met de omvang van de gemeente bij de afschaffing van de slavernij; in 1863 telde de gemeente 27.460 gemeenteleden en doopskandidaten.

Taal speelde een belangrijke rol bij de uitbreiding van de gemeente. Hoewel men de niet-witte bevolking de Europese cultuur wilde bijbrengen, was men weinig geïnteresseerd in het uitbannen van het Sranantongo. Integendeel, het gebruik van deze taal was voor de broeders juist een manier om toegang te krijgen tot de wereld van degenen die zij als heidenen beschouwden. De broeders speelden een actieve rol bij het vertalen van liturgische teksten. Zelfs een vertaling van teksten naar Arawaks en Saramaccaans was al in de eerste helft van de achttiende eeuw ter hand genomen. In 1784 was de vertaling van het Nieuwe Testament naar het Sranan voltooid en in 1800 een groot deel van het Oude Testament.[50] Het onderwijs leidde tot een leeshonger die de Moravische broedergemeente hielp stillen door het vertalen van algemene lectuur en de publicatie van een maandblad *Maksien vo Kristensoema* met een oplage van maar liefst 1500 exemplaren, een flink aantal voor de kleine kolonie.[51]

De vrijen slaagden er in de negentiende eeuw soms in om de activiteiten van de abolitionistische organisaties voor hun eigen doelen te gebruiken. De Nederlandse Maatschappij ter Bevordering van de Afschaffing van de Slavernij (NMBAS), en met name het Damescomité van deze vereniging, zocht naar wegen om de afschaffing naderbij te brengen, door nadruk te leggen op het evangelische succes dat behaald zou worden als men niet alleen de slaven zou bevrijden maar hen ook zou kerstenen. Daarvoor zag de NMBAS zich genoodzaakt om twee punten te bewijzen, ten eerste dat mensen van Afrikaanse afkomst godvruchtige levens zouden kunnen leiden en ten tweede dat zij probleemloos in vrijheid zouden kunnen leven. Om dit voor

elkaar te krijgen investeerde het Damescomité in het financieren van manumissies. De kandidaten werden uitgekozen op grond van hun economische zelfstandigheid en godvrezendheid. De hernhutters vormden de schakel tussen de afschaffingsbeweging en de Surinaamse slaven.

Interessant aan de geschiedenis van het Damescomité is dat het er in eerste instantie op lijkt dat het van bovenaf de arme dankbare slaven in de kolonie wat kruimels toewerpt. Als we echter nauwkeuriger kijken naar wie er vrij werden dankzij het geld van het comité zien we een interessant netwerk van mensen die samenwerkten om vrij te worden, waarbij een groot deel van het initiatief bij ondernemende figuren uit de Afro-Surinaamse gemeenschap lag.

De NMBAS en het Damescomité financierden in de periode 1856-1862 de vrijlating van bijna tweehonderd slaven. Om geld op te halen deed de NMBAS jaarlijks verslag van de successen die werden behaald met het financieringssysteem. Om voor manumissie in aanmerking te komen moesten slaven zich melden bij de hernhutters, of worden voorgedragen door een vrije, die vaak een familielid was. Bij het indienen van een aanvraag was het een voorwaarde dat men al over eigen geld beschikte, zodat het bedrag uit Nederland alleen zou dienen ter aanvulling. Hiermee verzekerde men zich er ook van dat alleen mensen zouden worden vrijgekocht die geld konden verdienen en het spaarzaam wisten te beheren.

Ook godsvrucht was een belangrijke voorwaarde om voor een lening in aanmerking te komen. Zo was Thomas Toontje Veenlaan op dertigjarige leeftijd vrijgekocht zodat hij kon werken op een school op de zendingspost Anna's Zorg. Als slaaf had hij al bewezen 'op de plantage veel liefde voor de kerk te hebben en zich te hebben beziggehouden met het onderwijzen van kinderen'.[52] Tussen de gegevens van het Damescomité is er één naam die boven alles uitspringt. Jan Houthakker komt in het manumissieregister maar liefst 129

keer voor als eigenaar. Houthakker was zelf gemanumitteerd door een groep vrijen, Johannes Zwiep, Nathaniël Vollenbeek en Gregorius de l'Isle, allen zelf ook slaaf geweest. Hij was actief in dezelfde periode als het Damescomité. Als tussenpersoon tussen de slaven en de fondsen van de abolitionisten hielp hij velen op weg naar vrijheid. De religieuze heropleving in Nederland en de keuze van een deel van de slaven en vrije gemeenschap om zich te voegen naar de religieuze wensen van de koloniale elite opende concrete wegen naar vrijheid waarvan een aanzienlijke groep gebruik wist te maken. Daarbij moet wel vermeld worden dat de leningen van de NMBAS en het Damescomité moesten worden terugbetaald, waardoor sommigen zelfs na de afschaffing van de slavernij nog bezig waren met aflossen.

Eigen cultuur

Scholing en kerstening ten spijt, onder de niet-witte stedelingen bleef altijd de behoefte bestaan om op de grondjes en op straat een eigen cultuur te behouden en ontwikkelen. De grens tussen samenscholing, feest en oproer was dun in Paramaribo. Wie op straat samenkwam besprak wat er in de stad gaande was. Verhalen deden de ronde en verhalenvertellers kwamen in alle soorten en maten – al naargelang de samenstelling van het gezelschap koos men een taal of sprak men in meer of minder bedekte termen. Wat de overheid beschouwde als samenscholingen waren in werkelijkheid belangrijke momenten in het culturele leven van de vrije gemeenschap in de stad.

Al vanaf het vroege begin van de aanwezigheid van slaafgemaakten in de kolonie had er zich een eigen cultuur ontwikkeld die losstond van die van de vrije, witte koloniale elite. Op de straten en vooral op de eigen grondjes kon deze

cultuur zich verder ontwikkelen. In cultureel opzicht werd Suriname tijdens de slavernij vooral gekenmerkt door een terughoudendheid van de kant van de eigenaren. Ze legden taal en religie niet op aan hun slaven, al werd ‘hekserij’ – vaak geassocieerd met vergiftigingen – argwanend in de gaten gehouden.

Wat betreft de meer onstuimige feesten op de plantages werd er door directeuren individueel beleid gevoerd, maar dat was in de stad niet mogelijk. De samenkomsten van slaafgemaakten in de stad werden uitdrukkelijk en bij herhaling verboden. Het ging hier niet alleen om vrijblijvende samenkomsten in drinkgelegenheden of op straat, maar vooral om bijeenkomsten in georganiseerd verband. Het waren gezelschappen, die onder de noemer *doe* bijeenkwamen en ze zijn soms vergeleken met de Nederlandse rederijkerskamers uit de zeventiende eeuw. Doe hadden namen als ‘goud’ of ‘diamant’ en brachten vooral satirische zang en toneel. De eerste beschrijving van deze gezelschappen vinden we in de late jaren 1780. In het *Essai Historique* worden de doe beschreven als een orde van stadsslaven die wekelijkse bijeenkomsten organiseren van een ‘buitensporige weelde en overdaad’.[53] De nadruk in deze beschrijving van David Nassy ligt op de slaafgemaakten, maar het is duidelijk dat deze gezelschappen niet tot hen beperkt bleven. Ook gemanumitteerden en niet-witte vrijgeborenen maakten er deel van uit.

De doe waren een stedelijke vorm van de *banya’s* op de plantages. Hoewel ook mannen aan de banya deelnamen, waren het vooral vrouwen die zongen.[54] Deze evenementen stonden onder leiding van een *Sisi,* een zwarte vrouw met veel aanzien. In de negentiende eeuw was zij vaak het hoofd van het plantershuishouden en tevens concubine. De witte eigenaar werd, als hij aanwezig was, met alle egards behandeld; hij zat in een ‘bijzondere zetel’ en gaf na afloop

enkele zilverstukken aan de Sisi.[55] Net als de banya's waren de doe populair en konden ze zowel uiting geven aan onderlinge spanningen als de vorm aannemen van cultureel verzet tegen de maatschappelijke orde die door slavernij en raciaal onderscheid werd opgelegd. In de laatnegentiende-eeuwse, gereguleerde vorm van de doe ging het vaak om satirisch theater, inspelend op de actualiteit, met name als er schandalen waren onder de witte elite. Deze gereguleerde en gelegaliseerde vorm van de doe was anders van opzet dan die eind achttiende eeuw en begin negentiende eeuw op straat. Destijds werden de doe als een bedreiging voor de maatschappelijke orde gezien en met enige regelmaat verboden.

De doe daagden ook de koloniale gendernormen uit. Vrouwen speelden niet alleen de hoofdrol, hun onderlinge intieme relaties kwamen vaak aan bod in de liedjes die werden gezongen. En de doe namen het niet zo nauw met de scheidingen tussen vrij en onvrij, en tussen wit, zwart en gekleurd. Het werd in 1794 daarom opnieuw en ook daarna keer op keer en met nadruk verboden dat slaafgemaakten op straathoeken of publieke plaatsen zouden samenkomen in een doe. Samenscholingen van meer dan vier personen tegelijk werden als verdacht aangemerkt en konden door de schout en zijn dienaren uiteengedreven worden. Wie zich niet liet wegsturen kon de Spaanse bok krijgen, op kosten van zijn meester. Het werd aan de slaafgemaakten, gemanumitteerden en niet-witte vrijgeborenen verboden om de insignes en sieraden van de verschillende doe te dragen.[56]

Weinig voordrachten van de doe zijn opgetekend, maar er is wel een vertaling van een tekst die in 1832 werd uitgesproken bewaard gebleven.[57] Deze voordracht vond plaats tijdens een doe in de tuin van Heuvelman bij de Fiottebrug aan de rand van de stad. Er waren honderden

mensen aanwezig, terwijl een vrouw de volgende woorden sprak, ongetwijfeld in het Sranantongo:

Ik ben in een' tuin geweest,
Ik hoorde een verhaal
Heb je oren, hoor dit verhaal
Ik ben als de krant
Ik zal het ruchtbaar maken,
Hoor wat ik u vertel:
Het Surinaamsche land
Is als een krabbenhol,
Dat maar één gat heeft;
De zaken gaan als een krabbe,
Het land is een krab zonder hoofd,
Niets loopt recht, maar alles scheef.
Het land der Blanken is goed,
Het is als een konijnenhol,
Het heeft veel gaten;
Suriname heeft maar één gat,
Waar wij niet uit kunnen,
Men houdt ons gevangen.

Hoewel de doe ontstonden als vorm van verzet, ontwikkelden deze zich verder in een context van de ongelijke machtsverhoudingen in de kolonie, waarbij door de centrale rol van de Sisi ook de plantage-eigenaren, opzichters en slavenhouders betrokken waren en de uitvoeringen naar hun hand konden zetten. Soms door als beschermheer, *Jobo*, van een doe op te treden en de wedijver met doe van andere eigenaren aan te wakkeren, en soms zelfs als manier om politieke strijd te voeren. Gouverneur Reinhardt Frans van Lansbergen, die Suriname bestuurde van 1859 tot 1867, was bijvoorbeeld beschermheer van de doe 'Boenhatti gi ondroefinnie' (Barmhartigheid leidt tot ondervinding) met als Sisi Kwasiba Mofina.[58]

De doe waren in naam dan wel van de slaafgemaakten, maar verwerden in praktijk tot politieke organisaties van de witte elite. Kwasiba woonde op de hoek van de Pontenwerfstraat en de Hofstraat, die dan ook de Kwasiba

Mofinahoek werd genoemd – dezelfde kruising waar Anton de Kom geboren zou worden.[59] Kwasiba werd grote politieke macht toegedicht. Stappen vooruit, zoals de vorming van eigen genootschappen en publiekelijk op straat een eigen, creoolse cultuur uitdragen, waren een zeer tastbaar resultaat van een nieuwe fase in de ontwikkeling van de stedelijke vrije Afro-Surinaamse gemeenschap.



8

De afschaffing

In een wereld waar steeds minder slavensamenlevingen waren zou ook in Suriname de afschaffing niet eeuwig kunnen worden uitgesteld. Toch slaagden bestuurders in Nederland erin om het land tot een van de laatste afschaffers van West-Europa te maken. Het vooruitzicht dat slavernij zou worden afgeschaft bleef tot 1833 tamelijk abstract. Toen in dat jaar de Britten besloten de slavernij in haar geheel af te schaffen, kwam ook in Nederland in bestuurlijke kringen de discussie op gang. Het duurde toen nog tot 1841 voordat de regering in beginsel aanvaard had dat de slavernij zou moeten worden afgeschaft. Desondanks en ondanks de nabijheid van ‘vrije grond’ duurde het vervolgens nog tot 8 augustus 1862 voordat de Nederlandse koning zijn handtekening zette onder de wet om de slavernij ook in Suriname af te schaffen, wat uiteindelijk pas op 1 juli 1863 zou gebeuren.

De periode voorafgaand aan de naderende afschaffing van de slavernij probeerde een ongeruste koloniale elite greep te krijgen op de informele economie en de vrijgevochten en in hun ogen brutale Afro-Surinamers – wier gemeenschap in aantal enorm zou toenemen als de slaafgemaakten vrij zouden worden. Hoewel een behoorlijk aantal bewindslieden

al voorstander was van de afschaffing waren er twee obstakels voor de uiteindelijke uitvoering van het emancipatiebesluit. Ten eerste de financiën om de eigenaren ‘schadeloos’ te stellen en ten tweede het idee dat degenen die in slavernij leefden op hun vrijheid zouden moeten worden voorbereid. Dit laatste was nodig om het voortbestaan van de plantagelandbouw en -economie te waarborgen. Daarnaast dacht men ook dat de vrijverklaarden hun vrijheid zouden moeten bekostigen door de vrijkoopsom te verdienen. De staat zou de vrijkoopsom feitelijk voorschieten aan de eigenaars, waarna de vrijgemaakten op de plantages zouden blijven werken om deze terug te betalen. Beide dilemma’s zouden uiteindelijk worden opgelost door het betalen van de afkoopsom uit de baten van de handel op Java die na de invoering van het Cultuurstelsel erg hoog waren, en de instelling van een tienjarige staatstoezichtperiode, waarin voormalige veldarbeiders gedwongen werden om contracten te sluiten op plantages.

Voordat het tot afschaffing van de slavernij zou komen stond het Surinaamse koloniale bestuur echter nog voor de uitdaging om de omschakeling voor te bereiden. De keuze was tussen het alvast omschakelen naar grootschalige landbouw met vrije arbeid, of toch nog een poging te doen om het bestaande systeem zo lang mogelijk te handhaven, desnoods met strengere tuchtiging van de plantageslaven om desertie te voorkomen. Gouverneur J.C. de Rijk koos voor de tweede optie en gaf plantagedirecteuren meer bevoegdheden om deserteurs te straffen. Het beeld van de Brits-Guyanese economie wekte namelijk grote vrees op bij het ministerie van Koloniën. Rapporteurs schetsten beelden van volstrekte onwil bij de voormalige slaven in die kolonie om nog op de plantages te werken. Als dat ook in Suriname zou gebeuren zou dit het einde van de kolonie betekenen. Wat door de rapporteurs in Guyana als ‘vadsigheid’, ‘luiheid’ of ‘ledigheid’ werd omschreven was in feite het opbouwen

van een zelfstandig, vaak armoedig bestaan van visserij en kleine landbouw door de voormalige slaven.[1]

Dat het einde van de slavernij niet goed was om de plantageproductie op peil te houden werd uit het voorbeeld van het buurland pijnlijk duidelijk. ‘Rondzwerven’ zonder duidelijk doel werd, door de groei van het aantal vrijen en de naderende emancipatie, steeds meer als een probleem gezien. De vrije Afro-Surinaamse gemeenschap was al decennialang aan de vrijheid gewend, maar gaf daar een andere invulling aan dan het bestuur voor ogen had. Voor hen betekende vrijheid niet het voortzetten van de plantage-economie. Dat was minder een probleem geweest toen de vrije gemeenschap nog in de marge van de economie en samenleving leefde, maar nu de grote massa van slaafgemaakten zich bij hen zou voegen werd het voor het koloniale bestuur duidelijk dat hier een groot probleem zou gaan ontstaan.

Die vrije gemeenschap waar de voormalige slaven zich bij zouden voegen was ook niet meer zo marginaal als ze lang geweest was. In de laatste decennia voor de afschaffing begon de slavernij zichzelf steeds verder uit te hollen en nam het aantal vrijen toe. Doordat vrijgelatenen hielpen om anderen die nog in slavernij leefden vrij te worden ontstond er een proces dat kettingmanumissie wordt genoemd. Hoewel de grote massa van plantageslaven van deze steun was uitgesloten zorgde het wel voor een aanzwellende stroom van mensen die vanuit slavernij richting vrijheid bewogen. Niet-witte eigenaren begonnen de witte eigenaren te verdringen als belangrijke vrijlaters van slaven. Niet huidskleur was doorslaggevend voor manumissie, maar de verwantschap tussen vrijlater en vrijgelatene.[2] De stereotiepe witte man vormde al vanaf de jaren 1760 een minderheid onder de vrijlaters, maar dit daalde in de eerste decennia van de negentiende eeuw zelfs tot maar 8 procent.[3] Door de volharding van families en vrienden om

samen op een eigen stukje grond in vrijheid te kunnen leven, groeide er in de stad een alternatief voor het leven op de plantages.

De groeiende vrije gemeenschap leefde vaak in armoede buiten het centrum van de stad. Hoe dichterbij de afschaffing kwam, hoe meer men zich begon te realiseren dat er iets gedaan moest worden om deze volksklasse tot een integraal onderdeel van de kolonie te maken. Beleid hieromtrent ontwikkelde zich in het kielzog van de algehele discussie over de afschaffing van eerst de slavenhandel en daarna de slavernij. Vanuit Nederland werd vooral na het definitieve einde van de slavenhandel steeds meer gepoogd om de sterfte onder de slaven terug te dringen door straffen minder zwaar te maken en de minimale verzorging en onderhoud van de slaafgemaakten bij wet vast te leggen.

In 1828 werd Johannes van den Bosch door koning Willem i naar Suriname gezonden om bestuurlijk orde op zaken te stellen. De kortstondige aanstelling van Van den Bosch – hij bleef maar drie maanden – was erop gericht het beleid van de koloniën te moderniseren. Men was ten tijde van de Bataafse Republiek in Nederland anders gaan denken over religieuze en raciale verschillen, maar deze verandering was in de kolonie nog nauwelijks doorgedrongen. Van den Bosch was voornemens om de achterstelling van de Joden en de niet-witte bevolking op te heffen. Zo deed hij zijn best om de uitsluiting van Joden en vrije niet-witte Surinamers af te breken door publieke ambten voor ze open te stellen. Hij liet afkondigen dat alle burgers, ongeacht ‘godsdienst of kleur’ gelijke rechten zouden worden toegekend.[4] Zijn beleid strekte zich ook uit naar de slaafgemaakten, zij zouden voortaan nadrukkelijk als *personen* gezien moeten worden en alleen nog aan een ‘vaderlijke tucht’ mogen worden onderworpen.[5]

Tijdens de aanwezigheid van Van den Bosch werd in Suriname een pendant van de Maatschappij van

Weldadigheid opgericht. Deze Surinaamsche Maatschappij van Weldadigheid had tot doel om de vrije en onvrije niet-witte bevolking te ondersteunen en te beschaven.[6] In de praktijk ging het om het bevorderen van onderwijs, door dit kosteloos aan armen beschikbaar te stellen en in enkele gevallen om het verlenen van directe bijstand.[7] Armoede was onder de vrije bevolking een groeiend probleem en de groei van deze bevolkingsgroep zonder dat er in de op plantageproductie georiënteerde economie werk voor ze was zorgde voor schrijnende situaties in de stad.

Halverwege de negentiende eeuw bestond de helft van de stadsbewoners nog altijd uit slaafgemaakten. De vrije niet-witte bevolking bestond in 1846 uit 5.665 personen. Er waren op dat moment ook 1.965 als ‘blanken’ geregistreerd in de stad en in totaal 5.326 slaven. De meesten van de vrije niet-witte bevolking woonden in wijk E. De meeste witte inwoners waren nog altijd in het oude centrum te vinden in wijk A waar ze ruim 30 procent van de bevolking uitmaakten. In wijk A lag ook het percentage slaven nog het hoogst, het witste en meest welvarende deel van de stad bezat de meeste slaafgemaakten.

De ‘zwartste’ wijk van Paramaribo was in die jaren Frimangron. Slechts 6 procent van de wijkbewoners stond als ‘blanke’ geregistreerd. Het percentage slaveneigenaren lag in de wijk bijzonder laag en het aantal slaven per eigenaar lag eveneens ver onder het gemiddelde van de stad. De uitzonderingen in de wijk vielen meteen op, de rijtuigenmaker Mozes Lopes in de Zwarthovenbrugstraat bezat 11 slaven en Georg Kustner had er 5. De 471 inwoners bezaten gezamenlijk maar 86 slaven.[8] De paar witte inwoners van de wijk waren atypisch voor de stad waar een witte huidskleur meestal met rijkdom werd geassocieerd. Het lage aantal slaven in de wijk was vooral een uitdrukking van de armoede die er heerste, men had simpelweg niet genoeg kapitaal om ook mensen te bezitten. De gemiddelde

huurwaarde van Frimangron was tien keer lager dan de gemiddelde huurwaarde van de huizen in het centrum van de stad. Die gemiddelde huurwaarde was dan nog alleen gebaseerd op de helft van de percelen in Frimangron, de andere helft van de percelen was niet bebouwd of de huurwaarde ervan was niet vast te stellen.[9]

De proclamatie van het besluit om tot afschaffing over te gaan vond plaats op 3 oktober 1862 in Suriname. De proclamatie werd in het Sranan vertaald en vond gretig aftrek bij slaven en werd veelvuldig voorgelezen.[10] Een zendeling van de Moravische broeders wijdde een kerkdienst aan de proclamatie, waarin hij de inhoud van de wet besprak. Vlak na de aankondiging van de afschaffing werd er ook een amnestiewet voor ‘weglopers’ uitgevaardigd, die er inderdaad toe leidde dat een groot aantal vluchtelingen terugkeerde naar de plantages. Op verschillende plantages leidde de aankondiging van de afschaffing tot hevige conflicten in het jaar dat volgde. De plantage Bergendal was er een van en op Rac-a-Rac mondde een feest uit in een massale vlucht van de plantage. De opstand bij Rac-a-Rac zou met geweld worden neergeslagen. Uit beschrijvingen van die tijd weten we dat heel Paramaribo uitliep om te kijken naar het vertrek van het stoomscheepje Amstel, dat volgeladen met manschappen naar de plantage zou gaan.[11]

Angst voor de directe gevolgen van de afschaffing bepaalde mede de keuze voor 1 juli 1863 als afschaffingsdatum. Er vond meestal halverwege het jaar nog een uitdeling plaats onder de slaven, die in die periode vaak ook feesten organiseerden. Dit viel traditioneel in de grote regentijd, een periode waarin er geen suiker werd geoogst. De overmatige regen zou tegelijkertijd ook moeten voorkomen dat de vrijverklaarden zouden gaan ‘rondzwerven’ door de kolonie.[12] Na de afschaffing wilden handwerkslieden wel naar de stad, maar

districtscommissarissen wezen de verzoeken om naar het district Paramaribo te verhuizen stelselmatig af. De explosieve groei van de stad bleef daarom direct na de afschaffing uit.[13] Ook hier was het belang van persoonlijke netwerken groot. Mensen die niet als veldarbeiders gedwongen in de landbouw moesten blijven werken of die daar te oud voor waren konden een verzoek indienen om naar Paramaribo te gaan. Voorwaarde hiervoor was wel dat er bekenden in Paramaribo garant stonden en toezeiden voor je te zullen zorgen of werk voor je te hebben. Ook op voorspraak van een arts kon men toegang tot de stad krijgen.[14]

De aanloop naar de afschaffing maakte van Paramaribo een stad die in handen was van een groeiende vrije niet-witte bevolking. Deze groep was zeker niet alleen een elite van sociaal gestegen lichtgekleurde mensen. De samenstelling van de wijken laat zien dat er een groeiende eenvoudige niet-witte volksklasse was ontstaan. Zij was niet betrokken bij de steeds grootschaliger wordende plantage-economie. Ze koesterde een culturele autonomie, die vooral in de stad dankzij de hernhutters en katholieken duidelijk christelijke trekken had gekregen. Deze groep koesterde niet alleen de eigen vrije status, maar ook het verwerven van grond en de mogelijkheid om toekomstige generaties van hun verworvenheden te laten meeprofiteren. De volledige afschaffing van de slavernij kwam voor hen niet onverwachts en hun levens gingen gewoon door na de feesten van 1 juli.

Deze geschiedenis van de vrije gemeenschap speelde zich om meerdere redenen af in de stad en niet op de plantages. De plantages langs de grote rivieren van Suriname vormen het bittere decor van de meeste studies naar het slavernijverleden. Manumissie – en daarmee het ontstaan van de vrije Afro-Surinaamse gemeenschap – was echter bij

uitstek een stedelijk fenomeen. Het leven in de stad verdroeg zich maar moeilijk met de absolute controle van de eigenaar over het eigendom. Tussen de brede straten en achter de kleine poortjes naar de erfjes met de slavenwoningen had men contact met anderen en vonden enkelen dankzij manumissie een weg uit slavernij. Eenmaal vrij lukte het vaak om een stukje grond te bemachtigen. Niet in de duurste straten, maar een beetje buiten het centrum van de stad werd er ruimte gemaakt voor deze groep die zich bewoog tussen eigenaar en eigendom.

De stad won in de achttiende eeuw aan symbolische betekenis voor het koloniale gezag. Het verschil tussen de vrije witte eigenaar en de niet-witte slaven kreeg extra nadruk door de bedienden die koloniale bestuurders en administrateurs op de voet volgden. Onderhoud aan de straten en de groenvoorziening, de staat van de huizen en het gedrag op straat begonnen in de late achttiende eeuw een steeds grotere prioriteit van de overheid te worden. Uitingen van recht, orde, macht en gezag kregen steeds meer fysieke ruimte, terwijl de activiteiten die geassocieerd werden met chaos, onvoorspelbaarheid en onzedelijkheid uit het straatbeeld werden verbannen. De pontenwerf en het land voor de vrije mensen werden buiten het stedelijke centrum geplaatst.

Die plek buiten het centrum had niet alleen maar nadelen, het zorgde ook voor een ruimte waarin het mogelijk was om voorbij de grenzen van vrij en onvrij een samenleving op te bouwen. De vrije status en land waren zelden een individueel doel; slaafgemaakten en voormalige slaven, onderling verbonden door vriendschaps- en verwantschapsbanden, hielpen elkaar om vrij te worden. Familieleden konden als slaaf gehouden worden in het huishouden van degenen die al vrij waren. Eigendom, in de vorm van kapitaal, grond, slaven en huizen, kon bij testament onder verwanten worden verdeeld.

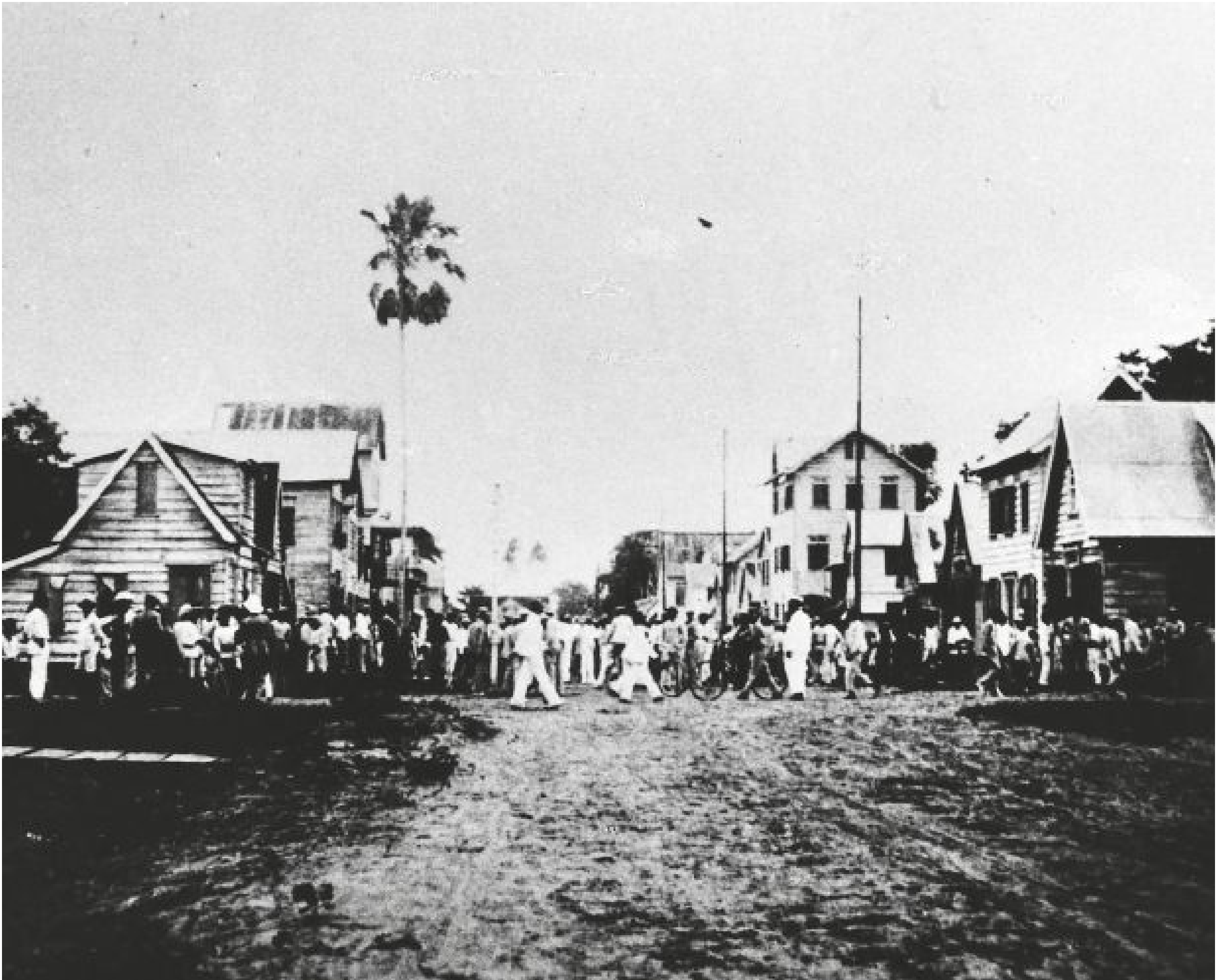
Tussen de achttiende en de negentiende eeuw voltrok er zich, tegelijk met het groeien van de vrije gemeenschap, een belangrijke verandering in de mentaliteit van de mensen die de kolonie bestuurden. De negentiende eeuw staat bekend als de eeuw van laissez-faire en vrijheid, maar betekende in Paramaribo dat de overheid zich meer en meer met het dagelijks leven ging bemoeien. In korte tijd kwamen er steeds meer officiële regelingen. De krullerige teksten van de klerken werden vervangen door voorgedrukte formulieren. Er was een toename van het aantal regelingen, bemoeienissen, beperkingen en administratie van de bevolking, terwijl ondertussen de kerken een evangelisch reveil doormaakten met het daarbij horende moralisme over het kerngezin en respectabiliteit in plaats van de vrije interpretaties van godsdienstige doctrines en liefdesrelaties.

In de tijd dat de afschaffing van de slavernij steeds dichterbij kwam bureaucratiseerde het koloniale bestuur. De taakopvatting van de bestuurders veranderde. Degenen die kwamen om geld te verdienen werden in de negentiende eeuw verlost van hun bestuurlijke verantwoordelijkheid; degenen die kwamen om te besturen hoefden zich steeds minder zorgen te maken over geld. Professioneel bestuur ging hand in hand met het verbeteren van de bestuurbaarheid van de kolonie. Bestuurbaarheid betekende voor deze nieuwe generatie bestuurders een uitbreiding van de administratie en een strengere categorisering. Voor de vrijen in de stad betekende het dat de grenzen tussen slaaf en vrij minder makkelijk te overbruggen werden. De regels voor het verkrijgen van manumissiepapieren werden strenger. De regels ter bescherming van slaven ook. Opvallend genoeg volgde op een verscherping van de regels voor manumissie vrijwel altijd een toename van het aantal manumissies. Meer mensen werden vrij, maar werden tegelijkertijd ook gehouden aan aangescherpte normen.

De niet-aflatende strijd om in de negentiende eeuw de slavenbevolking beter in kaart te brengen, met

slavenregisters en registraties voor de piki-nyans, en de regulering van straatmarkten en havenarbeid konden niet voorkomen dat er buiten de plantage-economie om een eigen, lokaal georiënteerde informele economie ontstond. Het lukte mensen steeds beter om te ontsnappen uit slavernij, al betekende het succes ook dat de aanvankelijk enigszins elitaire vrije groep werd uitgebreid met eenvoudige ambachtslieden, gepensioneerde soldaten en kleine landbouwers.

Na de volledige afschaffing van de slavernij in 1863 trokken de voormalige slaven, voor zover zij binnen de grenzen van het staatstoezicht de mogelijkheid hadden, naar de stad. Hier hadden zij zowel in de slaventijd als daarna de beste sociale en economische mogelijkheden. De diverse wegen die voorafgaand aan 1863 hadden geleid naar vrijheid waren moeilijk begaanbaar. Desondanks lukte het een aanzienlijke groep om vrij te worden. Die vrijheid was niet abstract, maar betekende de vrijheid om grond te bezitten en door te geven aan volgende generaties. Met name vrouwen speelden een centrale rol in het doorgeven van de familiebezittingen. Deze eerste vrijen vormden de stad lang voordat de slavernij uiteindelijk volledig werd afgeschaft.



Epiloog

Radicalisering in de Pontenwerfstraat

Na de afschaffing van de slavernij bleef een groot deel van de voormalige slaven in het plantagegebied. De regels van het staatstoezicht dwongen hen om op een plantage dienst te nemen. De gemeenschappen die zich op de plantages hadden gevormd bleven vaak bestaan, ook als delen van die gemeenschap noodgedwongen op andere plekken kwamen te werken. Op de langere termijn zou er een trek naar de stad op gang komen, hoewel deze in eerste instantie door staatstoezicht en beperking door districtscommissarissen werd ingedamd en vertraagd. Toen de beperkingen op mobiliteit eenmaal verminderden gingen er ook veel mannen naar de goudvelden die vanaf het einde van de negentiende eeuw werden ontgonnen.[1] De mannen verdienden in de goudwinning wat geld om de vrouwen in de stad te ondersteunen. De vrouwen vestigden zich daar vaak als wasvrouwen, huishoudelijke hulp of marktvrouwen. Wie achterbleef lijkt minder beïnvloed te zijn door de zendelingen en missionarissen, waardoor rond de plantages meer ruimte was voor het voortbestaan van winti en het Sranantongo.

De afschaffing van de slavernij bracht een grote maatschappelijke verandering met zich mee, niet alleen omdat grote groepen mensen niet langer slaven waren, maar ook omdat zo'n vijftig jaar na het eindigen van de slavenhandel naar Suriname weer grote groepen immigranten naar de kolonie kwamen. Eerst uit China en de Cariben maar later ook uit India en Java werden grote groepen contractarbeiders gehaald die de weggevallen plantageslaven moesten gaan vervangen. De komst van deze migranten corrigeerde ook het overschot aan vrouwen dat er in de postslavernijperiode was geweest in Suriname. De transitie was enorm voor de kolonie. De etnische en religieuze samenstelling van het land veranderde, al bleven de nakomelingen van slaven en gemanumitteerden nog wel in de meerderheid.[2] Omdat veel van de nieuwe immigranten naar de plantages werden gestuurd bleef de stad overwegend creools. In 1921 bestond nog altijd 80 procent van de stadsbevolking uit Afro-Surinamers.[3]

In de stad waren de leefomstandigheden in het begin van de twintigste eeuw nog altijd nauwelijks veranderd ten opzichte van de slaventijd. De grote huizen in de stad waren voor de rijken terwijl voormalige slaven nog altijd in de slavenhutten woonden op de erfjes achterom. Verschil in huidskleur viel nog altijd grotendeels samen met het verschil tussen rijk en arm. In de voormalige slavenhuisjes van vier bij vijf meter woonden soms wel acht tot tien mensen. Achtererfjes met vijftig bewoners – zonder sanitair – waren geen uitzondering.[4] Het ontbrak in de stad nog altijd aan riolering, de ongeplaveide straten veranderden in stoffige zandwegen in de droge tijd en modderpoelen tijdens de langdurige regenval in de rest van het jaar. De gebrekkige drinkwatervoorziening zorgde ervoor dat men in – vaak besmette – waterreservoirs zelf water probeerde te halen.

Een Surinaamse onderzoeker – zelf afkomstig uit de vrije Afro-Surinaamse gemeenschap – die na jaren van afwezigheid de kolonie bezocht op een onderzoeksreis rapporteerde over de stand van zaken in zijn stad: in de ‘achterbuurten’ verkeerden de straten nog in een ‘primitieven staat’ met metershoog gras en struikgewas in de bermen en smerig water in de lozingen langs de kanten van de weg.[5] De rijstvelden rond de stad vormden een permanente bron van malaria in de buitenwijken.[6] De aanwezigheid van tropische ziektes in de stad hield direct verband met sociale klasse. Filariasis kwam onder de witte bevolking van Paramaribo maar bij 1,2 procent voor, bij de ‘sociaal bevoorrechte kleurlingen’ was 23 procent besmet en bij de overige mannen en vrouwen respectievelijk 50 en 60 procent.[7] De toegang tot schoon water en de slechte waterhuishouding, met name in de lagergelegen gedeelten van de stad, waren hier debet aan.

In deze omstandigheden groeide een generatie op die de slavernij niet meer zelf had meegemaakt. Op 22 februari 1898 werd in Frimangron midden in de Pontenwerfstraat Cornelis Gerardus Anton de Kom geboren.[8] Het huis was ook eind negentiende eeuw een eenvoudig pand, maar stond aan de straat en had een verdieping. De Koms vader was vlak voor de afschaffing van de slavernij geboren als slaaf op de plantage Molhoop. Langs de vrouwelijke lijn was de familie echter al zestig jaar vrij. Zijn overgrootmoeder Marianna Jacoba Dulder was met haar twee dochters en een zoon in 1841 gemanumitteerd en legde de basis voor het waardevolle familiebezit van meerdere woningen in de Pontenwerfstraat.

Marianna Jacoba was samen met haar twee zoons en twee dochters vrijgelaten door de vrije niet-witte vrouw Johanna van Babjean (ook geschreven Babjaan).[9] Babjean bezat zelf ook een grondje midden in de Pontenwerfstraat op de hoek met de Grote Dwarsstraat.[10] Ze had eerder pogingen

gedaan om Marianna Jacoba en haar kinderen vrij te laten, maar was toen gestuit op weerstand van het bestuur. Het gouvernement weigerde om de door Babjean gekozen borgen goed te keuren. Het bestuur stelde dat de gekozen borgen al garant moesten staan voor te veel andere vrijgelatenen en dat nog meer garantstellingen niet gedekt zouden zijn door de bezittingen van de borgen.[11] De beoogde borgen waren mensen die zelf ook op enig moment waren vrijgekomen. Een van de uiteindelijke borgen die wel werden goedgekeurd was Johanna van Duchesse van Truy van Weyne, een vrije die zelf door een vrije was vrijgelaten. De vrije status en eigendom waren een voorwaarde voor het vrij krijgen van de familie Dulder en de vele anderen die in een soortgelijke positie verkeerden. Het stukje grond waarop Anton de Koms geboortehuis nog altijd staat was deel van de eigendomsstrijd die de slavernij en postslavernijsamenleving kenmerkte.

Grootmoeder Dulder bouwde in vrijheid haar bezit op en droeg dit over op haar kinderen. Het familie-eigendom, de opleiding van de kinderen en het zakelijke inzicht werden via de moederlijke lijn doorgegeven. Door samenwerking en overerving veranderde Paramaribo in de negentiende eeuw in een stad die in toenemende mate in handen was van een gekleurde vrije bevolking. De Koms moeder beheerde de grond, had een taarten- en banketzaak en hosselde met succes. Volwassen mannen waren in deze families niet slechts passanten, zij vormden een belangrijk onderdeel van de verwantschapsnetwerken van mensen die zich een weg uit slavernij baanden. Maar hun werk bracht hen wel vaak naar plaatsen buiten de stad. De vader van Anton de Kom was gouddelver in de goldrush van 1875 tot 1925.

De Kom groeide deels op bij een tante en bleek op school een groot talent aan de dag te leggen. Na zijn school zou hij eerst werken bij een administratiekantoor van HC Cook, maar hij stuitte ondanks zijn vooropleiding op de grenzen die bij

Cook aan mensen met een donkere huidskleur werden gesteld.[12] Klerk was een eerzaam beroep dat in de negentiende eeuw niet door de jongens uit Frimangron werd uitgeoefend, maar het kon De Kom niet bekoren. Economische malaise en gebrek aan perspectief op een carrière maakten dat hij zijn weg zocht in de transnationale wereld van grote bedrijven die in de Cariben opereerden. Hij werkte een tijdlang bij de Balatacompagnie maar besloot na vier jaar zijn geluk in het buitenland te beproeven. Een zoektocht naar werk bracht hem naar Haïti. Na korte tijd bij een internationale handelsonderneming te hebben gewerkt probeerde hij het op Curaçao, waar Shell net was begonnen met olieraffinage. Uiteindelijk vertrok hij naar Nederland waar hij korte tijd in dienst ging bij de huzaren om ten slotte op basis van zijn goede referenties als boekhouder aan de slag te gaan.[13]

Na een paar jaar in Nederland te hebben gewoond trouwde De Kom met Nel Borsboom en stichtten ze een gezin. De Kom raakte midden jaren twintig betrokken bij de internationale anti-imperialistische beweging en kwam in aanraking met studenten uit Nederlands-Indië die actief waren voor de onafhankelijkheid van wat zij toen al ‘Indonesië’ noemden. De Kom gaf lezingen en schreef regelmatig voor de linkse pers in Nederland. Ondanks zijn gezin en activisme kon De Kom uiteindelijk niet in Nederland aarden. Hij bleef met zijn gedachten in Suriname en begon aan het schrijven van een boek over de geschiedenis van zijn land.

Toen zijn moeder ziek werd besloot De Kom om in 1932 met zijn gezin terug te keren naar Suriname. Het Suriname dat hij aantrof was echter niet hetzelfde land dat hij in de jaren twintig had verlaten. De procureur-generaal Frans van Haaren schreef over de stemming onder de bevolking: ‘Het communisme heeft hier zijn intreden gedaan.’ In 1931 waren er rellen van werklozen geweest. Terugkijkend schreef

Van Haaren hierover dat de rellen misschien wel onderdrukt waren, maar ‘het communisme kreeg men het land niet uit. Het gistte onder het volk’.[14]

Zijn reputatie als politiek agitator snelde De Kom vooruit en hij werd in het land ontvangen als een messias. Het bestuur bevorderde onbedoeld de onrust in de stad door een grote politiemacht op de been te brengen op het moment dat het schip met De Kom in Paramaribo arriveerde. Massa’s liepen uit om zijn komst te aanschouwen. Een pamflet dat hij over de onderdrukking van de werklozenopstanden had geschreven was in de kolonie als brochure uitgegeven. Zijn komst werd bij het lokale bestuur aangekondigd als die van een communist die alles in het werk zou stellen om het kolonialisme te ondermijnen. Het werd hem onmogelijk gemaakt om een baan te krijgen en dus vestigde hij zich noodgedwongen in zijn ouderlijk huis in de Pontenwerfstraat.

Lange rijen stonden er in de Pontenwerfstraat om het vakbondsbureautje te bezoeken dat hij in zijn ouderlijk huis had ingericht. Over de toeloop in de straat schreef hij: ‘Indianen, bosnegers, creolen, Brits-Indiërs, Javanen, er waren dagen, terwijl de motorbrigades der politie buiten op straat circuleerden, dat meer dan vijftienhonderd aan mijn tafel verschenen, waarvan sommigen zeven tot acht dagen gereisd hadden om mij te spreken.’[15] Dit was geen grootspraak achteraf, ook de procureur-generaal Van Haaren beschreef de oploop, mensen ‘kwamen in duizendtallen van alle plantages, tot meer dan zestig kilometer van de stad gelegen naar de stad opdringen; terwijl de Bosnegers en de Indianen vanuit de verste hoeken van het land in beweging werden gebracht’.[16] Dat de marrons geïnspireerd werden door De Kom voegde een gevaarlijke dimensie toe aan de opwinding, de Okanisi die in het grensgebied tussen Suriname en Frans-Guyana leefden gaven aan bereid te zijn om wapens te leveren voor de strijd.[17]

Het werd De Kom onmogelijk gemaakt om zalen te huren in de stad om lezingen te geven. Hij verzon een list, in een later interview met het communistische blad *De Tribune* zei hij: ‘Ik besloot dan ook den 1sten Februari op het erf van mijn vader een openbare vergadering te houden.’[18] De politie stond de ochtend van de geplande bijeenkomst klaar om de toehoorders tegen te houden. Ze was echter niet opgewassen tegen de vierduizend mensen die naar de Pontenwerfstraat trokken. Rond de komst van De Kom en zijn kantoor in de Pontenwerfstraat was een beweging gegroeid die zich qua politieke en sociale eisen misschien nog niet had uitgekristalliseerd, maar die wel een duidelijke en onomstreden leider had.

De koloniale overheid probeerde eerst om de bijeenkomsten van De Kom te verhinderen, maar toen dat niet bleek te helpen werd gepoogd om het momentum van de beweging te keren door De Kom te arresteren. De agenten bij zijn huis maanden De Kom om naar het politiebureau in het centrum van de stad te gaan om daar toestemming voor zijn bijeenkomst te krijgen. Eenmaal daar werd hij echter gearresteerd. Het was voor de overheid duidelijk dat door de ophef over de arrestatie het conflict zou escaleren, maar dat dit ook de mogelijkheid bood om de beweging met geweld te onderdrukken. Het bestuur zette zich na de arrestatie schrap voor een gewelddadige confrontatie. Het gerucht werd verspreid dat De Kom op 7 februari zou worden vrijgelaten. De straten van Paramaribo stroomden inderdaad opnieuw vol als steunbetuiging aan De Kom. De militairen en politieagenten werden klaargezet om de demonstratie van het gerechtsgebouw weg te houden en de beweging een demoraliserende klap te geven. Die dinsdag, 7 februari 1933, zou later de geschiedenis ingaan als ‘Zwarte Dinsdag’. Nadat de militairen drie salvo’s op de menigte hadden afgevuurd dreven de mensen uiteen en bleven er twee doden en drieëntwintig gewonden achter.

De Kom was niet de enige van zijn generatie die de ideologische weg naar het communistische en anti-imperialistische verzet aflegde; het ideologische verzet tegen kolonialisme en kapitalisme vond weerklank onder grote delen van de Surinaamse bevolking. De Surinaamse Otto Huiswoud volgde een vergelijkbare route, wat hem bracht tot het mede oprichten van de Communistische Partij van de Verenigde Staten. Hij voerde de redactie over het tijdschrift *The Negro Worker*, waarin Anton een niet mis te verstaan stuk publiceerde met de titel ‘Starvation, misery and terror in Dutch Guyana’. Uit een gemeenschap die hechtte aan de vrije status, vroomheid en grondbezit kwamen jonge mannen voort die dat allemaal verwierpen, die de wereld in trokken en zonder terughoudendheid een marxistische en anti-imperialistische kijk op die wereld omarmden. Ze hadden tal van redenen om zich niet te schikken naar het koloniale gezag of in de maatschappelijke marge te leven en kozen ervoor om zich radicaal te verzetten tegen de koloniale machtsstructuren.

Het boek waar De Kom in Nederland al aan begonnen was zou hij na terugkeer uit Suriname afmaken. Daarin presenteerde hij een unieke Surinaamse en antikoloniale visie op de geschiedenis. De Koms kijk op de slavernij was een breuk met de opvoeding van zijn ouders. Opstandigheid werd door hun generatie allerminst als een deugd gezien. Hen was door de zendelingen geleerd om dankbaar en onderdanig te zijn. De Koms kijk op de geschiedenis van slavernij is inmiddels dominant geworden. Voor de strijd tegen onderdrukking is steeds meer aandacht gekomen. Over de strijd van de marrons zijn vele studies verschenen, net als over de wreedheid van de slavernij op de plantages. Maar wat ontbreekt, zowel in het werk van De Kom als in het werk van recentere geschiedschrijvers, is juist het inzicht hoe mensen zoals De Kom, zijn ouders en zijn grootouders tijdens of kort na de slavernij een stukje grond en een huis konden bemachtigen. Hoe zij een leven voor zichzelf, hun

naasten en nakomelingen opbouwden. Dat is opmerkelijk. Het is immers juist het succes van deze groep dat in belangrijke mate de ontwikkeling van de vrije bevolking van Suriname na de slavernij vormde. Al deze mensen, die zich blijkbaar deels schikten naar het slavernijsysteem, achteraf betitelen als verraders, redi musu, doet geen recht aan de geschiedenis.

Openlijk verzet had in de ontwikkeling van deze groep geen grote rol gespeeld. Dergelijke strijd eindigde in die tijd, zeker in Suriname, immers in de marteldood van de leidende opstandelingen, een succesvolle vlucht naar het bos of een kleine en vaak tijdelijke verbetering van de werkomstandigheden op een plantage. Een stukje grond bemachtigen om je eigen huis te bouwen en door te geven van generatie op generatie kon alleen door geduldig een lange weg af te leggen, eerst uit slavernij en dan richting grondbezit, samen de enige garantie voor vrijheid en emancipatie in Suriname. Een van de ooms van De Kom had zich wel openlijk verzet op een plantage en is vermoedelijk naar het bos gevlucht. Van hem ontbreekt verder ieder spoor. Openlijke strijd domineert dan misschien de hedendaagse geschiedschrijving, het is maar de vraag of het juist deze strijd is die de slaven en hun nazaten bezighield.

Een leer die het ondernemerschap verwierp en de opstand van de arbeiders verheerlijkte raakte blijkbaar in het Suriname van na de afschaffing een gevoelige snaar, vooral ook onder de inwoners van Frimangron. De Kom groeide niet op omringd door voormalige slaven, maar omringd door mensen die al tijdens de slavernij een weg naar vrijheid hadden gevonden en hun nazaten. De inwoners van Paramaribo en met name Frimangron waren opgegroeid en samengekomen rond het bereikbare ideaal eigen grond te vergaren en een opleiding te volgen. Dat ideaal kwam echter steeds verder buiten bereik. Het opbouwen van een betekenisvol leven werd moeilijker in de schaduw van de

algehele afschaffing, in de context van economische malaise en een moeilijk toegankelijke grondmarkt. Het was niet alleen, niet eens in de eerste plaats, de erfenis van de slavernij, maar het verlies van wat er al tijdens de periode van slavernij was opgebouwd, dat pijn deed.

De Pontenwerfstraat is inmiddels van naam veranderd en heet nu Anton de Komstraat, naar de beroemde inwoner. Het geboortehuis van Anton de Kom is nog altijd in handen van de familie, zoals dat gaat in Suriname. De grondmarkt zit met name in de stad al sinds de negentiende eeuw muurvast. Zoals zoveel boedels wordt het perceel geplaagd door onenigheid binnen de familie. Wat moet er met de grond en het huis gebeuren? En wie mag daarover beslissen? Het zijn vragen die Surinamers en Surinaamse Nederlanders bekend zullen voorkomen. Het zijn vragen die een directe erfenis zijn van de worsteling van hun voorouders om hun nazaten op weg te helpen. Hoe moeilijk die kwesties soms ook zijn, ze zijn ook de erfenis van iets positiefs. In een wereld waarin mensen tot handelswaar waren gereduceerd, slaagden enkelingen erin om zich aan de logica te onttrekken en zo goed en zo kwaad als het ging een vrije gemeenschap op te bouwen. Terwijl men in Nederland nog discussieerde over de vraag of mensen in eigendom mochten worden gehouden, hadden hun voorouders de daad bij het woord gevoegd en begonnen ze de strijd voor vrijheid te winnen.

Dankwoord

Het is nog altijd niet gebruikelijk om op zoek te gaan naar de geschiedenis van de personen die hun leven sleten in slavernij of die leefden op de grens van slavernij en vrijheid. De praktische vragen zoals ‘Hoe (over)leefde men?’ en ‘Wat dacht men?’ worden daardoor zelden gesteld. Er wordt zelfs gedacht dat ze door een gebrek aan bronnen onbeantwoordbaar zijn. Dat is zonde, want er blijven nu vele kilometers archief online vrij toegankelijk maar ongebruikt op de servers van het Nationaal Archief staan.

Ik ben grote dank verschuldigd aan degenen die mij en enkele anderen de beginnetjes van tijd, geld en faciliteiten hebben gegeven om aan dit onderwerp te werken. Allereerst is dat de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek (NWO). Door het financieren van het onderzoeksproject *Paths through Slavery* hebben zij mij de mogelijkheid gegeven om het nodige onderzoek te doen. Hun financiering kwam er vooral ook dankzij degenen die mij in de aanloop naar dit project op gang hielpen. Het enthousiasme waarmee de opleiding geschiedenis aan de Anton de Kom Universiteit mijn plannen onthaalde speelde een grote rol. De gastvrijheid van Maurits Hassankhan was de voorwaarde voor het ontstaan van professionele en vriendschapsbanden met Jerry Egger, Eric Jagdew, Hilde Neus, Nancy de Randamie en anderen. De collega’s in Leiden aan het Instituut voor Geschiedenis en het Koninklijk Instituut voor Taal- Land- en Volkenkunde die mijn

onderzoekspresentaties beluisterden en het voorstel becommentarieerden hebben een grote rol gespeeld in het aanscherpen van mijn ideeën, juist ook als zij, genereus als ze zijn, ver buiten hun eigen expertise traden: Luuk de Ligt, Catia Antunes, Damian Pargas, Marlou Schrover, Maartje Janse, Jan-Bart Gewald, Peter Meel. Speciale dank gaat daarom ook uit naar Bart van der Boom, Gert Oostindie en Rosemarijn Hoefte die het onderzoek ook in een later stadium van belangrijk commentaar voorzagen.

Het is niet vanzelfsprekend om, vanuit de beschermde omgeving van de Leidse universiteit, gesteund door een mooie onderzoeksbeurs van NWO, een Nederlandstalig boek te schrijven. Het ‘telt niet mee’, zoals ik tijdens een functioneringsgesprek uit de mond van mijn leidinggevende kon optekenen. Het ontvangen van de Heineken Young Scientist Award gaf echter de doorslag. De brede belangstelling voor mijn onderzoek die deze prijs genereerde drukte me met de neus op de feiten: maar weinig van mijn publicaties zijn geschikt voor een breder publiek. De inspiratie voor dit boek kwam goed op gang toen, op de dag dat het persbericht over de prijs verscheen, meerdere uitgevers een e-mail stuurden met de vraag of ik niet eens een publieksboek wilde schrijven over het slavernijverleden. Frederike Doppenberg, toen nog bij Ambo|Anthos, trok mij over de streep om het project ter hand te nemen. Veel dank ben ik verschuldigd aan Laurens Ubbink en zijn grote enthousiasme voor het ontginnen van dit omstreden deel van de Nederlandse geschiedenis. Deze uitgeverij is, zo leerde ik, een samenkomst van uiteenlopende expertises, waar vormgevers, marketing en redacteuren samen hun best doen om een mooi boek van de persen te laten rollen. *Gran tangi.*

Een geschiedenis van onderaf zoals deze moet geschreven worden zonder het houvast van formele notulen, goedbewaarde briefwisselingen en overzichtelijke archieven. In plaats daarvan moeten uit grote bergen materiaal de

kleine vezels worden geplukt die met moeite tot garen kunnen worden gesponnen. Het garen, vol oneffenheden en tegenstrijdigheden, kan alleen door voorzichtig weven een kwetsbaar beeld opleveren. Verandering door de tijd, zo belangrijk voor historici, vergroot het aantal onzekerheden waar je je lezers en toehoorders juist voor zou willen behoeden. Mijn dankbaarheid is groot voor degenen die, vaak alleen gedreven door nieuwsgierigheid en werklust, grote hoeveelheden gegevens in digitale bestanden hebben aangelegd. Philip Dikland en Okke ten Hove staan wat dat betreft met stip boven aan de ranglijst van verzamelaars. Het boek had niet geschreven kunnen worden zonder de parallel ontwikkelende nieuwsgierigheid van Imran Canfijn, wiens ontginning van de ontoegankelijke archieven van de Raad van Politie werkelijk herculische proporties heeft aangenomen. Hetzelfde geldt voor het onderzoek van Merel Meijvogel, die vakkundig de geschiedenis van Jan Houthakker boven tafel wist te halen.

Soms zet een historicus aan het begin van haar boek een klein zinnetje waaruit blijkt dat het boek er sneller was geweest zonder het geliefde gezin. In mijn geval kan ik het tegenovergestelde zeggen: het boek is er dankzij Ruth, Mozes en Ezra. Ruths aandringen om een publiek voorbij mijn eigen horizon op te zoeken heeft het onderzoek gevormd. Net zoals ik talloze nalatenschappen las terwijl we samen een antwoord zochten op de vraag op welk stukje grond en in welk huis we ons gezin wilden laten opgroeien en wat we daar aan onze kinderen zouden meegeven en nalaten. Uitdrukking geven aan liefde voor het huisgezin, beschermen en vooruithelpen, zijn dezelfde elementaire uitdagingen waar de slaafgemaakten en vrijgemaakten voor stonden, en toch zijn het vragen die historici in verband met het Nederlands slavernijverleden zelden hebben durven stellen of kunnen beantwoorden.

Noten

Voorwoord

1. Alex van Stipriaan, *Surinaams contrast: roofbouw en overleven in een Caraïbische plantagekolonie, 1750-1863* (Leiden: KITLV Uitgeverij 1993) 316.
2. Rosemary Brana-Shute, ‘Approaching freedom: The manumission of slaves in Suriname, 1760-1828’, *Slavery & Abolition* 10 (1989) 40–63.
3. Orlando Patterson, *Slavery and social death: a comparative study* (Cambridge, MA: Harvard University Press 1982) 273.
4. Brana-Shute, The manumission of slaves in Suriname, 1760-1828 (1985).

Inleiding

Wim Hoogbergen en Okke ten Hove, ‘De vrije gekleurde en zwarte bevolking van Paramaribo, 1762-1863’, *OSO. Tijdschrift voor Surinaamse taalkunde, letterkunde en geschiedenis* 20 (2001) 306-320.

Ellen Neslo, *Een ongekende elite: de opkomst van een gekleurde elite in koloniaal Suriname 1800-1863* (De Bilt: Haes, 2016).

1 De plantages

1. Mandy Hakker bracht de boeiende rechtszaak tegen Manuel onder mijn aandacht. NL-HaNA, 1.05.10.02, inv.nr. 803, folio 59, scan 109.
2. Stipriaan, *Surinaams contrast*, 102.
3. Ibid., 99.
4. Ibid., 194.
5. John Gabriël Stedman, *Reize naar Surinamen, en door de binnenste gedeelten van Guiana* 1 (Amsterdam: Johannes Allart 1799) 173.
6. Wim Hoogbergen, *The Boni Maroon Wars in Suriname* (Leiden/New York: Brill 1990) 91.
7. Stedman, *Reize naar Surinamen*, 173.
8. Hoogbergen, *The Boni Maroon Wars in Suriname*, 91.
9. NL-HaNA, SvS, Gouverneursjournalen, 19 oktober 1752, toegang 1.05.03, inv.nr. 202, folionummer, 285. Voor de carrière van Simon Koel zie Postma database. Koel maakte tussen 1731 en 1753 met vijf verschillende schepen maar liefst dertien retourvaarten tussen Amsterdam en Paramaribo.

10. Stipriaan, *Surinaams contrast*, 310.

2 De moeders van de eerste vrijen

1. Dank is verschuldigd aan Hans Welling die de genoemde rechtszaak uitzocht tijdens een college aan de UvA. NL-HaNA, SvS, 1.05.03, inv.nr. 143.
2. N.Z. Davis, 'Judges, Masters, Diviners: Slaves' Experience of Criminal Justice in Colonial Suriname', *Law and History Review* 29 (2011) 925-984.
3. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 30, fo. 97, scan 119-127.
4. Cynthia McLeod, *Elisabeth Samson: een vrije zwarte vrouw in het achttiende-eeuwse Suriname* (1994).
5. NL-HaNA, 1.05.10.02 inv.nr. 220, fo. 472, no. 1135, scan 489 en verder.
6. R.A.J. van Lier, *Samenleving in een grensgebied: een sociaal-historische studie van Suriname* (Deventer: Van Loghum Slaterus 1971) 72.
7. Zijn moeder was Johanna Catharina Breemaar, weduwe van E. Vieira.
8. Zijn zus was Geertruijda Clara Vieira, weduwe van Jamco Bömijser
9. Zijn neef was zoon van Arend de Jager en Sara Sibilla Vieira.
10. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 56, scan 23.
11. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr 56, scan 350-354.
12. Ibid.
13. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 55, scan 335.
14. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 34, fo. 289, scan 321.
15. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 34, fo. 230, scan 371 e.v.
16. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 34, fo. 233, scan 265 e.v.
17. Ibid.
18. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 512, scan 581 e.v.
19. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 508, scan 577 e.v.
20. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 55, scan 100.
21. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr 56, film 3379.
22. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr 55, scan 563.
23. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr 56, film 3379.
24. NL-HaNA, Notarieel Archief Suriname, 1828-1845, Notariële akten Paramaribo, inv.nr. 11, akte 14 mei 1830.
25. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr 56, film 3379.
26. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr 56, scan 501-505.
27. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 76, scan 371.
28. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 76, scan 233.

3 Waterkant

1. Hij liep pas tegen de lamp toe hij met zijn korjaal langs plantage Boxtel voer. NL-HaNA, Raad van Politie, toegang 1.05.10.02 inv.nr. 853.
2. NL-HaNA, SvS, Brief van Gouverneur Crommelin, 5 maart 1787, toegang 1.05.03 inv.nr. 318, fo. 173.
3. NL-HaNA, Gouvernementssecretarie, Gouverneursjournaal, 28 maart 1743, inv.nr.3 scan 80.
4. NL-HaNA, Oud Archief Suriname: Raad van Justitie, toegang 1.05.10.04 inv.nr. 1318, folio 197. Het gaat hier wellicht om J. Jordan met een perceel op de hoek van de Saramaccastraat en de Zwarthovenbrugstraat.
5. NL-HaNA, Oud Archief Suriname: Raad van Justitie, toegang 1.05.10.04, inv.nr. 1300, folio 50.
6. NL-HaNA, Oud Archief Suriname: Raad van Justitie, toegang 1.05.10.04, inv.nr. 1300, folio 261.
7. NL-HaNA, Tweede West Indische Compagnie, Brief van Paul van Veen, 23 januari 1701, toegang 1.05.01.02, inv.nr 1282.
8. NL-HaNA, Raad van Politie, 1.05.10.02, inv.nr. 862, scan. De versie van het verhaal van Jack strookt niet met die van Jaberi, die beweerde dat de koffiebonen van een plantage kwamen. Het gaat er in dit geval om dat Jack het opvegen van de bonen in de pont als legitieme reden aanvoerde om koffie te bezitten.
9. NL-HaNA, Raad van Politie, 1.05.10.02 inv.nr. 864, scan 995-1007.
10. Philipe Fermin, *Nieuwe algemeene beschryving van de colonie van Suriname* (Harlingen 1770) 248.
11. NL-HaNA, Raad van Politie, 1.05.10.02 inv.nr. 864, scan 995-1007.
12. NL-HaNA, Raad van Politie, 1.05.10.02 inv.nr. 864, scan 855-859.
13. NL-HaNA, Raad van Politie, 1.05.10.02 inv.nr. 865, scan 407.
14. NL-HaNA, Raad van Politie, 1.05.10.02 inv.nr. 865, scan 423.
15. Albert Sack, *A Narrative of a Voyage to Surinam: of a Residence There During 1805, 1806, and 1807, and of the Author's Return to Europe by the Way of North America* (Londen: W. Bulmer 1810) 78.
16. Het onderzoek naar de bemanning van de Sociëteitsbark verscheen eerder in het *Tijdschrift voor Zeegeschiedenis*. Karwan Fatah-Black, 'Scheepsbouw en reparatie in achttiende-eeuws Suriname', *Tijdschrift voor Zeegeschiedenis* 36(2): 68-87.
17. NL-HaNA, Gouvernementssecretarie, Gouverneursjournaal, 28 november 1742, toegang 1.05.10.01, inv.nr. 3, scan 18. Gegevens over de lastage, waarschijnlijke schrijfwijze van de kapiteinsnaam en de ingevoerde goederen zijn afkomstig uit Postma Suriname North-America Data Collection, ongepubliceerd, 2009. NL-HaNA, Gouvernementssecretarie, Gouverneursjournaal, 4 december 1742, toegang 1.05.10.01, inv.nr. 3, scan 18.
18. NL-HaNA, Gouvernementssecretarie, Gouverneursjournaal, 13-26 december 1742, toegang 1.05.10.01, inv.nr. 3, scan 23-27.
19. NL-HaNA, Gouvernementssecretarie, Gouverneursjournaal, 26 december 1742, toegang 1.05.10.01, inv.nr. 3, scan 27.

20. Matthias van Rossum, ‘The pre-docker configuration revisited. A world of labour and conflict – comparing labour relations and conflicts in Dutch Atlantic and Asian port cities (1600-1800)’.
21. J.D. Herlein, *Beschryvinge van de volk-plantinge Zuriname: vertonende de opkomst dier zelver colonie, de aanbouw en bewerkinge der zuiker-plantagien. Neffens den aard der eigene natuurlijke inwoonders of Indianen; als ook de slaafsche Afrikaansche Mooren; deze beide natien haar levens-manieren, afgoden-dienst, regering, zeden* (Leeuwarden: Meindert Injema 1718) 121-122.
22. NL-HaNA, Raad van Politie, 1.05.10.02, inv.nr. 538, scan 339-342.
23. NL-HaNA, Gouvernementssecretarie, Gouverneursjournaal, 4 mei 1743, toegang 1.05.10.01, inv.nr. 3, scan 91.
24. Karwan Fatah-Black, *White Lies and Black Markets: Evading Metropolitan Authority in Colonial Suriname, 1650-1800*. Atlantic world: Europe, Africa and the Americas deel 31 (Leiden/Boston: Brill 2015) 125.

4 De Saramaccastraat

1. NL-HaNA, RvP, 1.05.10.02. inv.nr. 918, scan 487, 695 en verder.
2. Jean Louis Volders, *Bouwkunst in Suriname; driehonderd jaren nationale architectuur, beschreven en getekend door J.L. Volders.* (Hilversum: G. van Saane, Lectura Architectonica 1966) 16.
3. NL-HaNA, RvP, 1.05.10.02, inv.nr. 864, fo. 851-862.
4. P.J. Benoit, *Reis door Suriname; Beschrijving van de Nederlandse bezittingen in Guyana* (Zutphen: Walburg Pers 1839) 33.
5. Ibid.
6. Ibid., 490-492.
7. Ibid., 218-221, 400–401.
8. Schiltkamp en Smidt ed., *West Indisch Plakaatboek*, 61.
9. Ibid., 142.
10. Ibid., 207.
11. Ibid., 389.
12. Ibid., 535-536 en 731-732.
13. J.A. Schiltkamp en J. Th. de Smidt ed., *West Indisch Plakaatboek* (Amsterdam: Emmering 1973) 481-484.
14. Ibid., 562.
15. Ibid., 481.
16. Rosemary Brana-Shute, ‘Daughters of the Regiment: Women of Colour and Occupying Armies in the Dutch and English Caribbean, 1770-1815’ (ongepubliceerd paper gepresenteerd bij de Association of Caribbean Historians. Kopie is beschikbaar in de collectie van het KITLV in de UB Leiden)
17. Delen van het volgende fragment over de markten in Suriname verschenen eerder in OSO. Karwan Fatah-Black, ‘Paramaribo en het achterland in de achttiende eeuw’, *OSO, tijdschrift voor Surinamistiek en het Caraïbisch gebied*, jaargang 30 nummer 2 (2011) 298-315.
18. Stipriaan, *Surinaams contrast*, 38.

19. P.J. Benoit, *Voyage à Surinam description des possessions néerlandaises dans la Guyane* (Brussel: Société des beaux-arts De Wasme et Laurent 1839) 34–35.
20. Schiltkamp en Smidt ed., *West Indisch Plakaatboek*, 1006-1007.
21. Ibid., 1007.
22. Ibid., 57.
23. Fred Oudschans Dentz, ‘Hoe men in Suriname in den loop der eeuwen den tijd heeft aangegeven’, *De West-Indische Gids* 9 (1927) 433-448.
24. NL-HaNA, RvP, 1.05.10.02, inv.nr. 226, scan 22.
25. W.E.H. Winkels, *Publicatien en andere verordeningen betrekkelijk de Kolonie Suriname antrieur aan het jaar 1816* (Paramaribo 1860) 11 maart 1817.
26. Ibid., 3 november 1817.
27. Winkels, *Publicatien en andere verordeningen betrekkelijk de Kolonie Suriname antrieur aan het jaar 1816*.
28. NL-HaNA, SvS, Resoluties van gouverneur en raden, toegang 1.05.03, inv.nr. 142
29. NL-HaNA, RvP, 1.05.10.02 inv.nr. 909, scan 187-404.
30. NL-HaNA, RvP, 1.05.10.02 inv.nr. 909, scan 236.
31. NL-HaNA, RvP, 1.05.10.02 inv.nr. 909, scan 262.
32. NL-HaNA, RvP, 1.05.10.02 inv.nr. 909, scan 289.
33. NL-HaNA, RvP, 1.05.10.02 inv.nr. 909, scan 291.
34. NL-HaNA, RvP, 1.05.10.02 inv.nr. 909, scan 265.
35. NL-HaNA, RvP, 1.05.10.02 inv.nr. 909, scan 267.
36. NL-HaNA, RvP, 1.05.10.02 inv.nr. 909, scan 285.
37. NL-HaNA, RvP, 1.05.10.02 inv.nr. 909, scan 270.
38. NL-HaNA, RvP, 1.05.10.02 inv.nr. 909, scan 273.

5 Redi Musu

1. H. Thoden van Velzen en Wim Hoogbergen, *Een zwarte vrijstaat in Suriname: de Okaanse samenleving in de achttiende eeuw* (Leiden: KITLV Uitgeverij 2011) 171.
2. Ibid.
3. Henri van den Bouwhuijsen, Ron de Bruin en Georg Horeweg, *Opstand in Tempati, 1757-1760*. Bronnen voor de studie van Afro-Surinaamse samenlevingen, ISSN 0922-3630 12 (Utrecht: Instituut voor Culturele Antropologie 1988) 9.
4. Frank Dragtenstein, *Alles voor de vrede: de brieven van Boston Band tussen 1757 en 1763* (Amsterdam/Den Haag: NiNsee/Amrit 2009) 49-53.
5. Bouwhuijsen, Bruin en Horeweg, *Opstand in Tempati, 1757-1760*, 24.
6. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 35, fo.464, scan 533.
7. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 55, scan 423.
8. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr 55, scan 5.
9. ‘verwekt met blanken off andere perzoonen geteelt uit een vermenging van blanken’. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr 56, scan 260.

10. Schiltkamp en de Smidt, *West Indisch Plakaatboek*, 16 mei 1791.
11. Schiltkamp en de Smidt, *West Indisch Plakaatboek*, 1187, 2 oktober 1798 en 1200.
12. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 76, scan 275.
13. Theod. A.C. Comvalius, 'Twee historische liederen in Suriname', *De West-Indische Gids* 20 (1938) 291-295.
14. J.R. Thomson, *Overzicht der Geschiedenis van Suriname* (Den Haag: Martinus Nijhoff 1903).
15. Karwan Fatah-Black, 'Orangism, Patriotism, and Slavery in Curaçao, 1795-1796', *International Review of Social History* FirstView (2013) 1-26.
16. Julien Wolbers, *Geschiedenis van Suriname* (Amsterdam: Emmering 1970) 548-549.
17. Wilhelmina van Wetering en H.U.E. Thoden van Velzen, *Een zwarte vrijstaat in Suriname (Deel 2): de Okaanse samenleving in de negentiende en twintigste eeuw* (Leiden: Brill 2013) 69-70.
18. Ibid., 70.
19. Heeckeren, Evert Ludolph von, *Aanteekeningen betrekkelyk de kolonie van Suriname* (Arnhem: C.A. Thieme 1826) 70.

6 Sluiproutes naar vrijheid

1. Dit deel van het hoofdstuk verscheen eerder als Karwan Fatah-Black, 'Terugkomen is niet hetzelfde als blijven: de handhaving van de ondergeschikte status van Surinaamse slaven na een reis naar Nederland', in: Anita van Dissel, Maurits Ebben en Karwan Fatah-Black ed., *Reizen door het maritieme verleden van Nederland* (Zutphen: Walburg Pers 2015) 177-187.
2. De beschrijving van de zaak rond Andries bevindt zich in een rapport over de formulering van de wet die stelde dat slaven na een reis naar de Republiek niet hun vrijheid zouden krijgen. Koninklijke Bibliotheek, Oude Drukken, 401 E 1 1774-1786, *Rapport op de missive van gouverneur en raaden van Suriname, concerneerende de vryheid der slaaven die in het vaderland zyn geweest, 19 july 1775*.
3. John H. de Bye, *Database passagiers Suriname* (Paramaribo 2003).
4. De informatie over Vier Kinderen is voornamelijk ontleend aan Philip Dikland, 'De houtgrond Vierkinderen aan de Tawaycoere-kreek' (2005 aangevuld 2009).
5. Ibid., Philip Dikland, 'De houtgrond Vierkinderen aan de Tawaycoerekreek' (2009); Index Gereformeerden (gezien 15 april 2014 http://www.gahetna.nl/collectie/index/nt00342).
6. NL-HaNA, Oud Archief Burgerlijke Stand Suriname, inv.nr. 36, journaal van ontvangst wegens kerkgerechtigheid 1766-1774, microfiche Enz. Ned. Ger. Gem. O. 1766-1774 / 5, pagina register 249 (Index Gereformeerden (gezien 14 januari 2014 http://www.gahetna.nl/collectie/index/nt00342).
7. Koninklijke Bibliotheek, 'Rapport op de missieve van gouverneur en raaden van Suriname, concerneerende de vryheid der slaaven die in het vaderland zyn geweest, 19 july 1775' 401 E 1 1774-1786.

8. Ibid. ‘Andries … [haar] versogt, hem daags op drie schellingen te stellen’.
9. Ibid.
10. Ibid.
11. ‘Reglement van Manumissie, 28 juli 1733’ en ‘Reglement van Manumissie, 30 januari 1741’ in: J.A. Schiltkamp en J.Th. de Smidt, ed., *West Indisch Plakaatboek: plakaten, ordonantiën en andere wetten uitgevaardigd in Suriname I, 1667-1761* (Amsterdam 1973), 411-412 en 471-472.
12. Ibid.
13. Paul Koulen, ‘Schets van de historische ontwikkeling van de manumissie in Suriname, 1733-1863’, *Stichting Surinaams Museum* 12 (1973) 8–36.
14. Okke ten Hove, *Manumissies in Suriname: 1832-1863* (Utrecht: CLACS 1997) 17–19.
15. NL-HaNA, Oud Archief Suriname: Raad van Politie, *Ingekomen rekesten met daarop genomen beschikkingen, benevens de op de rekesten ingewonnen berichten* (1774), 1.05.10.02 inv.nr. 412.
16. NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, Testament van de vrije Fortuna, 1.05.11.14 inv.nr. 34, fo. 289, scan 321.
17. NL-HaNA, RvP, *Minuut-notulen van de ordinaris en extra-ordinaris vergaderingen van het Hof van Politie en Criminele Justitie betreffende politieke zaken; met bijlagen (‘insertiën’)* (1774), 1.05.10.02 inv.nr. 90, 14 december 1774, scan 766; *Minuut-notulen* (1775), inv.nr. 91, 27 december 1775, scan 10-14.
18. Ibid.
19. Ibid.
20. Ph.A. Samson, ‘De status van piekie-njan’, *De West-Indische Gids* 34 (1953) 51-56.
21. Weekblad van het regt; verzameling van regtszaken, bouwstoffen voor wetgeving, mengelwerk, jrg 9, 1847, no 812, 31 mei 1847.
22. Ibid.
23. Weekblad van het regt; verzameling van regtszaken, bouwstoffen voor wetgeving, mengelwerk, jrg 9, 1847, no 813, 3 juni 1847.
24. Ibid.
25. Winkels, *Publicatien en andere verordeningen betrekkelijk de Kolonie Suriname antrieur aan het jaar 1816*, 11 juli 1804.
26. Ibid.
27. Ibid., 30 december 1803.

7 De Verlichting

C.L.R. James, *The Black Jacobins. Toussaint L’Ouverture and the San Domingo Revolution.* (New York: Vintage Books 1963) 89.

Daniel O’Neill, *Edmund Burke and the Conservative Logic of Empire* (Oakland: Univ. of California Press 2016) 89.

Natalie Zemon Davis, ‘David Nassy’s “Furlough,” and the Slave Matthaeus’, in: Pamela S. Nadell, et al, ed., *New Essays in American Jewish History: Commemorating the Sixtieth Anniversary of the Founding of the American Jewish Archives* (Cincinnati: American Jewish Archives 2010).

Ibid.

Fred Oudschans Dentz en J. Leuseken, ‘Grepen uit de geschiedenis van het onderwijs in Suriname in de 17e en 18e eeuw’, *De West-Indische Gids* (1955) 174-182.

Vrij, ‘Jan Elias van Onna’; NL-HaNA, Raad van Politie, Notulen 10 februari 1772.

Ibid.

Vrij, ‘Jan Elias van Onna’, 139.

Ibid., 140–141.

Dentz en Leuseken, ‘Grepen uit de geschiedenis van het onderwijs in Suriname in de 17e en 18e eeuw’.

De verhalen van Trouble en Isabella staan in *Neerlands hooft- en wortel-sonde* op de pagina’s 50-78 en bij Van der Linde 1987 pagina 48-58 & 63-68. Het verhaal van Isabella is ook opgenomen in Lichtveld & Voorhoeve 1958: 132-140, resp. 1980: 142-150.

J.M. van der Linde, *Jan Willem Kals: leraar der Hervormden, advocaat van indiaan en neger* (Kampen: Kok 1987) 63.

Ibid., 64.

Ibid.

Ibid., 65.

Pearl Gerding, *Op weg naar grotere hoogten: een geschiedenis van een kerk: 260 jaar Evangelisch Lutherse Kerk in Suriname, 1741-2001* (Paramaribo: Evangelisch Lutherse Kerk in Suriname 2002) 56.

Ibid., 67, 74.

Ibid., 60; *Kerkelyke resolutien opgesteld en goedgekeurt door de leeden van den eerwaardigen kerkenraad, by de evangelische gemeente toegedaan de onveranderde Augsburgse geloovs-belydenisse, in de Colonie van Suriname, rivieren, en districten van dien* (1767) 8.

Gerding, *Op weg naar grotere hoogten*, 74.

NL-HaNA, Gouvernementssecretarie, toegang 1.05.10.01, inv.nr. 4, scan 305-306.

Willem F.L. Buschkens, *The Family System of the Paramaribo Creoles* (Den Haag: Martinus Nijhoff 1974) 67.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 521, scan 521 e.v.

Ik ben minder zeker van de verwantschapsband tussen de testateur en de twee kinderen dan Ben-Ur in dit artikel. Aviva Ben-Ur, ‘Relative Property: Close-Kin Ownership in American Slave Societies’, *New West Indian Guide / Nieuwe West-Indische Gids* 89 (2015) 1–29.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 44, scan 63-66.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr 54, scan 97.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 76, scan 103.

Ellen Klinkers, *Op hoop van vrijheid: van slavensamenleving naar Creoolse gemeenschap in Suriname, 1830-1880* 18. Bronnen voor de studie van Afro-Suriname (Utrecht: Vakgroep culturele antropologie 1997) 53.

Testament van de vrije Merie, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 508, scan 577 e.v.; Testament van de vrije neger Charlestown, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo.464, scan 533; NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 460, scan 529 e.v.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 500, scan 569 e.v.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, Testament van De Vrije Negerin Philida van Hardman Boudewijns, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 512, scan 581 e.v.; NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 488, scan 557 e.v.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 476, scan 545 e.v.; NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 484, scan 553 e.v.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 496, scan 565 e.v.; NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 480, scan 549 e.v.; NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 468, scan 537 e.v.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 456, scan 525 e.v.; Testament van De Vrije Negerin Nebie, 1.05.11.14 inv.nr. 34, fo. 230, scan 371 e.v.; Testament van De Vrije Phinisie, 1.05.11.14 inv.nr. 34, fo. 233, scan 265 e.v.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, Testament van de vrije Jan Jacob van Paramaribo, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 521, scan 521 e.v.; NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 492, scan 561 e.v.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, Testament van de vrije Fortuna, 1.05.11.14 inv.nr. 34, fo. 289, scan 321.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14 inv.nr. 35, fo. 584, scan 661 e.v.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 76, scan 413.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 80, scan 541.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 76, scan 521; NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 76, scan 25.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 76, scan 553.

NL-HaNA, Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14, inv.nr. 76, scan 537.

Buschkens, *The Family System of the Paramaribo Creoles*, 84.

Ibid.

Ibid.

Christiaan Boomaars, *Twee missionarissen onder de melaatschen en Indianen van Suriname* (Roermond: Romen 1894) 65.

Klinkers, *Op hoop van vrijheid* 18, 54.

De oorspronkelijke tekst gebruikte een oudere spelling van het Sranan: *nju somma*.

J.M. van der Linde, *Het visioen van Herrnhut en het apostolaat der Moravische Broeders in Suriname, 1735-1863* (Paramaribo: C. Kersten 1956) 140.

Ibid., 141.

Ibid., 179.

Ibid., 180.

Tijdschrift uitgegeven van wege de Nederlandsche Maatschappij ter Bevordering van de Afschaffing der Slavernij, 37. Thomas Toontje in Begleitschreiben zur Jahres-Rechnung von 1857. Geciteerd in: Merel Meijvogel, Nederlandse Abolitionisten en Surinaamse Slaven: De Nederlandse abolitionistische

beweging en de vrijkoping van slaven in Suriname 1856-1863 (Leiden: BA eindwerkstuk 2017).

Een gezelschap geleerde Joodsche mannen, *Geschiedenis der Kolonie van Suriname* (Amsterdam: Emmering 1974) 30-31.

Theod. A.C. Comvalius, 'Het Surinaamsch negerlied: Banya en de Doe', *De West-Indische Gids* 17 (1935) 213–220, aldaar 214.

Ibid.

NL-HaNA, Verbod op samenscholing en does, 8 december 1794, 1.05.10.02 inv.nr. 221, fo. 23-24, scan 31-32.

M.D. Teenstra, *Bijzonderheden betrekkelijk den brand te Paramaribo, in den nacht van den 3den op den 4den September 1832, benevens verdere pogingen op verschillende tijden en plaatsen tot brandstichting, gevolgd van den afloop der criminele procedure tegen de daarin betrokkenen, aangeklaagden en gedetineerden; almede derzelver sententie, gewezen bij het geregtshof te Suriname, en den afloop der executie van hetzelve vonnis.* (Paramaribo: Engelbrecht 1833) 122-123 De tekst van Teenstra is hertaald naar modern Nederlands.

Comvalius, 'Het Surinaamsch negerlied', 216.

Theod. A.C. Comvalius, *Iets over het Surinaamsch lied: een bijdrage tot de kennis van de folklore van de kolonie Suriname* (Paramaribo: Heyde 1922) 19.

8 De afschaffing

1. J.P Siwpersad, 'Emancipatie in Brits Guyana en het beleid inzake Suriname', *Oso: tijdschrift voor Surinaamse taalkunde, letterkunde en geschiedenis OSO* 2 (1983) 25-33.
2. Neslo, Een ongekende elite, 131.
3. Ibid., 133.
4. Wolbers, *Geschiedenis van Suriname*, 643-644.
5. Ibid., 642.
6. Ibid., 646.
7. *Verslag van de Werkzaamheden en Verrigtingen der Surinaamsche Maatschappij van Weldadigheid, gedurende het Jaar 1856* (Paramaribo: A.L.G. de Randamie 1857).
8. Philip Dikland, 'Wijkregister 1846' (ongepubliceerde data op basis van Nationaal Archief Suriname, toegang 36).
9. Henk Muntjewerff 'Huurwaarde 1837' https://www.concordansparamaribo.info/huurwaarde/huurwaarde-1837 [gezien 12 mei 2018]. Gegevens zijn verzameld uit NL-HaNA, Gouverneur-Generaal West-Indische Bezittingen, Suriname, Register van taxatie der huurwaarde van huizen en erven te Paramaribo, 1837, toegang 1.05.08.01, inv.nr.622.
10. Glenn Willemsen, *Dagen van gejuich en gejubel: 1 juli 1863: afschaffing van de slavernij in Nederland, Suriname en de Nederlandse Antillen* (Den Haag/Amsterdam: Amrit/Ninsee 2006) 159.
11. J. F. Zeegelaar, *Suriname en de opheffing der slavernij in 1863* (Amsterdam: Binger 1871) 47.

12. Willemsen, *Dagen van gejuich en gejubel*, 157.
13. Klinkers, *Op hoop van vrijheid* 18, 127.
14. Ibid.

Epiloog

1. Rosemarijn Hoefte, *Suriname in the Long Twentieth Century: Domination, Contestation, Globalization* (New York: Palgrave Macmillan 2014) 28.
2. Ibid., 30-31.
3. Ibid., 32-33.
4. Ibid., 31.
5. P.C. Flu, *Verslag van een studiereis naar Suriname (Nederlandsch Guyana) Sept 1927-Dec. 1927, en beschouwingen dienaangaande* (Utrecht: Kemink 1928) 3-4.
6. Ibid., 56.
7. Ibid., 57.
8. Over het leven en denken van Anton de Kom verscheen eerder Karwan Fatah-Black, ‘Rode deletie: De verstomde herinnering aan het communisme van Anton de Kom’, *Tijdschrift voor geschiedenis* 130 (2017) 467–483; Karwan Fatah-Black, ‘Genderrollen in het werk en leven van Anton de Kom’, *Historica* 19 (2017) 3-7.
9. Hove, *Manumissies in Suriname*.
10. Philip Dikland, Het oude grondarchief van de dienst der domeinen, Landsarchief Dienst der Domeinen archief no. 334, volgnummer 334023.
11. NL-HaNA, Gouv.-Gen. West-Indische Bezittingen, 1.05.08.01, inv.nr. *210* scan 49.
12. Alice Boots en Rob Woortman, *Anton de Kom: biografie 1898-1945, 1945-2009* (Amsterdam etc: Contact 2009) 28-29.
13. Ibid., hoofdstuk 1.
14. Guido van Hengel, ‘Zwarte Dinsdag: het bloedige einde van een volksopstand’, *Historisch Nieuwsblad* (2017).
15. Anton de Kom, *Wij slaven van Suriname* (12de druk; Amsterdam: Uitgeverij Contact 2009) 161.
16. Hengel, ‘Zwarte Dinsdag: het bloedige einde van een volksopstand’.
17. Kom, *Wij slaven van Suriname*, 164.
18. Usha Marhé, ‘1933: Historisch (eerste) interview Anton de Kom over zijn gevangenschap en de daarop volgende verbanning uit Suriname’ <https://schrijfsterushamarhe.wordpress.com/2015/11/23/1933-historisch-eerste-interview-anton-de-kom-over-zijn-gevangenschap-en-de-daarop-volgende-verbanning-uit-suriname/> [geraadpleegd 20 april 2016].

Verder lezen

Dat de integratie van het slavernijverleden in het historisch bewustzijn misschien achterblijft kan niet liggen aan het aantal studies dat er over het onderwerp is verschenen. Er zijn boekenkasten volgeschreven over tal van aspecten van deze geschiedenis en de Nederlandse fascinatie voor de slavernij in Suriname voert terug tot in de zeventiende eeuw. Ik beperk mij hier tot de geschiedenis van slavernij in Suriname en de literatuur van de afgelopen dertig jaar. Ik geef voorrang aan boeken en zal slechts een enkel artikel noemen.

Voor een goed beeld van de algemene context van de Surinaamse geschiedenis is het goed te beginnen bij het overzichtswerk van Hans Buddingh en het rijkgeïllustreerde *Geschiedenis van Suriname* dat door een groep Surinaamse historici werd samengesteld en ook in Nederland goed verkrijgbaar is. In *Ketens en banden* presenteert Evelien Sint Nicolaas een prachtige geschiedenis van Suriname aan de hand van de collectie van het Rijksmuseum, met daarin veel aandacht voor slavernij en de periode van de contractarbeid.[1]

Slavernij en slavenhandel hebben een zwaar stempel op Suriname gedrukt. De Surinaamse slavernij was allerminst uniek, maar het was onderdeel van een systeem van uitbuiting en onderdrukking. De meeste werken over de Nederlandse slavenhandel behandelen meer dan alleen Suriname. Wie een weg zoekt in de geschiedenis van de

Nederlandse slavenhandel doet er goed aan om bij het werk van Johannes Menne Postma te beginnen. Zijn *The Dutch in the Atlantic Slave Trade* is nog altijd onovertroffen als het gaat om breedte en diepgang. Postma bouwde voor een belangrijk deel voort op het werk van Unger en Van Dantzig en verschaft ons inzicht in de tijd dat de WIC de slavenhandel nog in handen had, tot de opkomst van de geliberaliseerde slavenhandel. Het boek raakt aan vele facetten van deze geschiedenis, met een stevige empirische onderbouwing. Het boek vergaloppeert zich nergens, al heeft Postma zijn cijfermateriaal in 2003 enigszins moeten herzien. Het Nederlandse boek van Piet Emmer geeft een verkorte versie van hetzelfde verhaal.[2]

Deelaspecten van de slavenhandel zijn al lange tijd een belangrijk onderwerp van onderzoek. De belangrijkste tweedeling in het onderzoek zit tussen de mensenhandel van de West-Indische Compagnie en die van kleinere private ondernemers. Henk den Heijer schreef over de slavenhandel in de context van de andere handelsactiviteiten van de West-Indische Compagnie in *Goud, Ivoor en Slaven*. De gruwelijke details van de slavenhandel onder de WIC zijn het onderwerp van de dissertatie van Leo Balai. Hij onderzocht het verloop van de tien reizen van het slavenschip Leusden. Op twee van de reizen stierf een gruwelijk groot aantal mensen aan boord. Dit was de aanleiding voor de studie, die daarnaast veel details van de organisatie van de slavenhandel van de WIC bespreekt. Over de overgang van goederenhandel en slavenhandel en de implicaties voor het financieringssysteem van de plantages verschenen daarnaast twee proefschriften die deze onderwerpen in detail hebben uitgeplozen voor de periode waarin de productie in Suriname snel toenam.[3]

Op de plantages werden slaafgemaakte mensen tegelijkertijd als werkkrachten en als kapitaalgoederen beschouwd. Hun doen en laten kwam zo in de administraties

van de plantages terecht en ook in de inventarislijsten. De plantageproducten die zij produceerden werden geadministreerd, verscheept, belast en verkocht. Zo lieten zij in keurige administratieboeken hun sporen ongewild na. Op basis van die bronnen zijn monografieën verschenen die de productie, demografie en het leven op de plantages beschrijven. De standaardwerken zijn nog altijd *Surinaams contrast* van Alex van Stipriaan en *Rosenburg en Mon Bijou* van Gert Oostindie. Qua opzet verschillen de boeken sterk. Van Stipriaan geeft het brede overzicht van de ontwikkeling van verschillende sectoren van de plantage-economie. Hij laat zien hoe de dynamiek tussen roofbouw en ontwikkeling in alle plantagesectoren zichtbaar was, maar dat deze sectoren in ontwikkeling niet gelijk opgingen. Het beeld van een lange neergang van de plantagesector stelde hij op deze manier bij. Een gelijksoortige dynamiek is te zien in het boek van Oostindie dat enkele jaren eerder verscheen en waarin hij aan de hand van de boekhouding van een familie eigenaren van twee plantages in detail volgt. Het einde van de jaren tachtig en het begin van de jaren negentig zagen nog enkele vergelijkbare onderzoeken, zoals het demografische werk van Humphrey Lamur en dat van Ruud Beeldsnijder. Hoewel er duidelijk onderlinge accentverschillen zijn, is het beeld dat oprijst uit de studies er een van een levensverwoestende plantagesector, die pas tegen de negentiende eeuw wat menselijker begon te worden.[4]

Parallel aan de interesse voor de werking van de plantages en de plantage-economie groeide de belangstelling voor het onderzoeken van verzetsdaden. Verzet vormt al lange tijd een belangrijk onderzoeksthema en een generatie van onderzoekers combineerde het doen van antropologisch onderzoek met historisch bronnenonderzoek in de Surinaamse archieven. Zo ontstond er zowel een genuanceerd beeld van de cultuur die de verschillende

marrongroepen ontwikkelden als tal van geschiedenissen over de verschillende conflicten tussen de marrons en de koloniale staat. Het onderzoek naar de marrons in Suriname vormde een belangrijke inspirator voor soortgelijke onderzoeken in andere landen als Jamaica en Brazilië.[5]

Die andere weg naar vrijheid, richting de stad en manumissie, heeft zich veel minder in wetenschappelijke belangstelling kunnen verheugen. Toch is het onderwerp van stedelijke context en manumissie recentelijk aan een opmars bezig in de literatuur. Lange tijd was het ongepubliceerde proefschrift van Rosemary Brana-Shute het enige wat over het onderwerp te krijgen was naast het grote Manumissieregister van Okke ten Hove en Frank Dragtenstein.[6] In artikelen is in de loop der jaren wel veel informatie beschikbaar gekomen over de stedelijke samenleving, waaruit bleek dat er zich een autonome gemeenschap vestigde. Dat deze gemeenschap ook een ware elite vormde kwam echter pas aan het licht door het onderzoek van Ellen Neslo die van deze elite een sociologisch-historische studie maakte.[7]

Vrouwen zijn er in de geschiedenis van Suriname vaak bekaaid vanaf gekomen. Inmiddels is er een verzameling studies ontstaan die zicht bieden op vrije witte vrouwen in de tijd van de slavernij. De markante Charlotte van der Lith, die vijf keer trouwde (drie keer met een gouverneur, en twee keer met een dominee) kreeg een eigen biografie. In de abolitionistische literatuur werd vrouwelijke slaveneigenaren extreme wreedheid toegedicht, reden voor Hilde Neus om over Susanna du Plessis een boek te schrijven waarin de waarheidsgetrouwheid van de verhalen over haar aan de hand van primaire bronnen worden getoetst. In het vrouwenlexicon *1001 Vrouwen* vinden we een lemma over Elisabeth Buys, een niet-witte vrouw die zich staande hield in het achttiende-eeuwse Suriname. Veel studies naar vrouwen richten zich op vrouwen in de elite, of vrouwen die

daarin inbreken, zoals Elisabeth Samson, over wie Cynthia McLeod een verantwoorde biografie schreef. Juist omdat de nadruk vaak op de bovenlaag wordt gelegd is het interessant dat Natalie Zemon Davis momenteel werkt aan een boek over vier generaties vrouwen die in slavernij leefden, gegroepeerd rond het startpunt Joanna, de concubine van John Gabriël Stedman.[8]

De huidige projecten om meer gegevens te digitaliseren, waaronder de slavenregisters en rechtbankverslagen, betekenen dat er in de toekomst meer bekend zal worden over de manier waarop de koloniale staat pogingen deed om de bevolking en de economie te leiden en hoe mensen in die omstandigheden hun eigen weg zochten.

---

[1] 1Hans Buddingh, *Geschiedenis van Suriname* (Amsterdam: Spectrum 1999); Leo Dalhuisen e.a., *Geschiedenis van Suriname* (Zutphen: Walburg Pers 2016). Evelien Sint Nicolaas, *Ketens en banden: Suriname en Nederland sinds 1600* (Nijmegen: Van Tilt 2018).

[2] Johannes Postma, *The Dutch in the Atlantic Slave Trade, 1600-1815* (Cambridge: Cambridge University Press 1990); W.S Unger, 'Bijdragen tot de geschiedenis van de Nederlandse slavenhandel. I. Beknopt overzicht van de Nederlandse slavenhandel in het algemeen', *Economisch-historisch jaarboek: bijdragen tot de economische geschiedenis van Nederland* 26 (1952) 133-174; A. van Dantzig, *Het Nederlandse aandeel in de slavenhandel* (Bussum: Fibula-Van Dishoeck 1968); Johannes Postma, 'A reassessment of the Dutch Atlantic slave trade', in: Johannes Postma en Victor Enthoven ed., *Riches From Atlantic Commerce: Dutch Transatlantic Trade and Shipping* (2003) 1585-1817. Piet Emmer, *De Nederlandse slavenhandel, 1500-1850* (Amsterdam: Arbeiderspers 2000)

[3] Henk den Heijer, *Goud, ivoor en slaven. Scheepvaart en handel van de Tweede Westindische Compagnie op Afrika, 1674-1740* (Leiden: Walburg Pers 1997); Leo Balai, *Het slavenschip 'Leusden': Slavenschepen en de West Indische Compagnie, 1720-1738* (Zutphen: Walburg Pers 2011); Corrie Reinders Folmer - Van Prooijen, *Van goederenhandel naar slavenhandel: De Middelburgse Commercie Compagnie 1720-1755* (Leiden 2000); J.P. van de Voort, *De Westindische plantages van 1720 tot 1795. Financiën en handel* (Eindhoven 1973).

[4] Gert Oostindie, *Roosenburg en Mon Bijou: Twee Surinaamse plantages, 1720-1870*. Caribbean series / Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde deel 11 (Dordrecht 1989); Stipriaan, *Surinaams contrast*; H. Lamur, *The production of sugar and the reproduction of slaves at Vossenburg (Suriname), 1705-1863* (Amsterdam The Netherlands: Amsterdam Centre for Caribbean Studies 1987); Ruud Beeldsnijder, *'Om werk van jullie te hebben': Plantageslaven in Suriname, 1730-1750*, BSS deel 16 (Utrecht 1994).

[5] R. Price, *The Guiana Maroons: A Historical and Bibliographical Introduction* (Johns Hopkins University Press 1976); Hoogbergen, *The Boni Maroon Wars in Suriname*; Frank Dragtenstein, *'De ondraaglijke stoutheid der wegloopers': Marronage en koloniaal beleid in Suriname, 1667-1768* (Utrecht 2002); Silvia W. de Groot, *Agents of their own emancipation: Topics in the history of Surinam Maroons* (Amsterdam: De Groot 2009); Thoden van Velzen en Hoogbergen, *Een zwarte vrijstaat in Suriname (deel 1)*; Wetering en Thoden van Velzen, *Een zwarte vrijstaat in Suriname (deel 2): De Okaanse samenleving in de negentiende en twintigste eeuw*.

[6] Rosemary Brana-Shute, The manumission of slaves in Suriname, 1760-1828 (1985); Hove, *Manumissies in Suriname*; *The Family System of the Paramaribo Creoles*.

[7] Rosemarijn Hoefte, ‘Free blacks and coloureds in plantation Suriname’, *Slavery & Abolition: A Journal of Slave and Post-Slave Studies* 17 (1996) 102-129; Rosemarijn Hoefte en Jean Jacques Vrij, ‘Free Black and Coloured Women in Early-Nineteenth-Century Paramaribo, Suriname.’, in: David Barry Gaspar en Darlene Clark Hine ed., *Beyond Bondage: Free Women of Colour in the Americas* (University of Illinois Press 2004) 145-164; Wim Hoogbergen en Okke ten Hove, ‘De vrije gekleurde en zwarte bevolking van Paramaribo, 1762-1863’, *OSO. Tijdschrift voor Surinaamse taalkunde, letterkunde en geschiedenis* 20 (2001) 306-320; Neslo, *Een ongekende elite*.

[8] Hilde Neus, ‘The Yellow Lady: Mulatto Women in the Suriname Plantocracy’, in: Julius O. Adekunle en Hetty V. Williams ed., *Color Struck: Essays on Race and Ethnicity in Global Perspective* (Lanham, Maryland: University Press of America 2010) 113-140; Hilde Neus-van der Putten, *Susanna du Plessis: portret van een slavenmeesteres* (Amsterdam: KIT Publishers 2003); McLeod, *Elisabeth Samson*.

Geraadpleegde archieven

Nationaal Archief, Den Haag (NL-HaNA)
Sociëteit van Suriname, 1.05.03
Raad van Politie, 1.05.10.02*[1]
Raad van Justitie, 1.05.10.04*
Notarissen Suriname tot 1828, 1.05.11.14*
Notarieel Archief Suriname 1828-1845, 1.05.11.15*
Gouverneur-Generaal der Nederlandse West-Indische Bezittingen, 1.05.08.01

Nationaal Archief Suriname, Paramaribo (NAS)
Landsarchief Dienst der Domeinen
Hof van Justitie
Gouverneursarchief

---

[1] *Originele documenten van deze archieven bevinden zich sinds 2017 niet langer in Den Haag in het Nationaal Archief (NL-HANA), maar in het Nationaal Archief Suriname, Paramaribo. Digitale duplicaten zijn echter wel via de website van het NL-HANA toegankelijk (www.gahetna.nl).

Literatuur

Balai, Leo, *Het slavenschip 'Leusden': Slavenschepen en de West Indische Compagnie, 1720-1738* (Zutphen: Walburg Pers 2011).

Beeldsnijder, Ruud, *'Om werk van jullie te hebben': Plantageslaven in Suriname, 1730-1750*, Bronnen voor de studie van Afro-Surinaamse samenlevingen deel 16 (Utrecht: Instituut voor Culturele Antropologie 1994).

Benoit, P.J., *Voyage à Surinam description des possessions néerlandaises dans la Guyane* (Brussel: Société des beaux-arts De Wasme et Laurent 1839).

–, *Reis door Suriname; Beschrijving van de Nederlandse bezittingen in Guyana* (Zutphen: Walburg Pers 1980 en 2017).

Bouwhuijsen, Henri van den, Ron de Bruin en Georg Horeweg, *Opstand in Tempati, 1757-1760*, Bronnen voor de studie van Afro-Surinaamse samenlevingen deel 12 (Utrecht: Instituut voor Culturele Antropologie 1988).

[Boomaars, Christiaan], *Twee missionarissen onder de melaatschen en Indianen van Suriname* (Roermond 1894).

Brown, Christopher Leslie, 'Abolition of the Atlantic slave trade', in: Trevor Burnard en Gad Heuman ed., *The Routledge History of Slavery* (Abingdon: Routledge 2011) 281-297.

Buddingh, Hans, *Geschiedenis van Suriname* (Amsterdam: Spectrum 1999).

Buschkens, Willem, *The Family System of the Paramaribo Creoles* (Den Haag: Martinus Nijhoff 1974).

Comvalius, Theod.A.C., 'Het Surinaamsch negerlied: Banya en de Doe', *De West-Indische Gids* 17 (1935) 213-220.

–, *Iets over het Surinaamsch lied: een bijdrage tot de kennis van de folklore van de kolonie Suriname* (Paramaribo: Heyde 1922).

–, 'Twee historische liederen in Suriname', *De West-Indische Gids* 20 (1938) 291-295.

Dalhuisen, Leo, e.a., *Geschiedenis van Suriname* (Zutphen: Walburg Pers 2016).

Dantzig, A. van, *Het Nederlandse aandeel in de slavenhandel* (Bussum: Fibula-Van Dishoeck 1968).

Davis, Natalie Zemon, 'David Nassy's "Furlough," and the Slave Matthaeus', in: Pamela S. Nadell, e.a., ed., *New Essays in American Jewish History: Commemorating the Sixtieth Anniversary of the Founding of the American Jewish Archives* (Cincinnati: American Jewish Archives 2010).

Dentz, Fred Oudschans, 'Hoe men in Suriname in den loop der eeuwen den tijd heeft aangegeven', *De West-Indische Gids* 9 (1927) 433-448.

–, en J. Leuseken, ‘Grepen uit de geschiedenis van het onderwijs in Suriname in de 17e en 18e eeuw’, *De West-Indische Gids* (1955) 174-182.

Dragtenstein, Frank, *Alles voor de vrede : de brieven van Boston Band tussen 1757 en 1763* (Amsterdam/Den Haag: NiNsee/Amrit 2009).

–, *‘De ondraaglijke stoutheid der wegloopers’: marronage en koloniaal beleid in Suriname, 1667-1768* (Utrecht 2002).

Een gezelschap geleerde Joodsche mannen [David Nassy], *Geschiedenis der Kolonie van Suriname* (Amsterdam: Emmering 1974).

Fatah-Black, Karwan, ‘Orangism, Patriotism, and Slavery in Curaçao, 1795-1796’, *International Review of Social History* (2013) 1-26.

–, *White Lies and Black Markets: Evading Metropolitan Authority in Colonial Suriname, 1650-1800*. Atlantic world: Europe, Africa and the Americas deel 31 (Leiden/Boston: Brill 2015).

–, ‘Scheepsbouw en reparatie in achttiende-eeuws Suriname’, *Tijdschrift voor Zeegeschiedenis* 36(2): 68-87

–, ‘Terugkomen is niet hetzelfde als blijven: de handhaving van de ondergeschikte status van Surinaamse slaven na een reis naar Nederland’, in: Anita van Dissel, Maurits Ebben en Karwan Fatah-Black ed., *Reizen door het maritieme verleden van Nederland* (Zutphen: Walburg Pers 2015) 177-187

–, ‘Genderrollen in het werk en leven van Anton de Kom’, *Historica* 19 (2017) 3-7.

–, ‘Rode deletie: De verstomde herinnering aan het communisme van Anton de Kom’, *Tijdschrift voor geschiedenis* 130 (2017) 467–483

Fermin, Philipe, *Nieuwe algemeene beschryving van de colonie van Suriname* (Harlingen: 1770).

Groot, Silvia W. de, *Agents of their own emancipation: Topics in the history of Surinam maroons* (Amsterdam: 2009).

Heeckeren, Evert Ludolf von, *Aanteekeningen betrekkelyk de kolonie van Suriname* (Arnhem: C.A. Thieme 1826).

Heijer, Henk den, *Goud, ivoor en slaven. Scheepvaart en handel van de Tweede Westindische Compagnie op Afrika, 1674-1740* (Leiden: Walburg Pers 1997).

Hengel, Guido van, ‘Zwarte Dinsdag: het bloedige einde van een volksopstand’, *Historisch Nieuwsblad* (2017).

Herlein, J. D., *Beschryvinge van de volk-plantinge Zuriname: vertonende de opkomst dier zelver colonie, de aanbouw en bewerkinge der zuiker-plantagien. Neffens den aard der eigene natuurlijke inwoonders of Indianen; als ook de slaafsche Afrikaansche Mooren; deze beide natien haar levens-manieren, afgoden-dienst, regering, zeden* (Leeuwarden: Meindert Injema 1718).

Hoogbergen, Wim, *The Boni Maroon wars in Suriname* (Leiden/New York: Brill 1990).

Hove, Okke ten, en Frank Dragtenstein, *Manumissies in Suriname: 1832-1863*, Bronnen voor de Studie van Suriname, deel 19 (Utrecht: CLACS 1997).

James, C.L.R., *The Black Jacobins. Toussaint L’Ouverture and the San Domingo Revolution.* (New York: Vintage Books herdruk 1963).

Klinkers, Ellen, *Op hoop van vrijheid: van slavensamenleving naar Creoolse gemeenschap in Suriname, 1830-1880*, Bronnen voor de studie van Afro-Surinaamse samenlevingen deel 18 (Utrecht: Vakgroep culturele antropologie 1997).

Koulen, Paul, ‘Schets van de historische ontwikkeling van de manumissie in Suriname, 1733-1863’, *Stichting Surinaams Museum* 12 (1973) 8-36.

Lamur, H., *The production of sugar and the reproduction of slaves at Vossenburg (Suriname), 1705-1863* (Amsterdam: Amsterdam Centre for Caribbean Studies 1987).

–, ‘De kaping van een Surinaamse schoener door de slaaf Philip, 1853’, *Oso: Tijdschrift voor Surinaamse taalkunde, letterkunde en geschiedenis OSO* 2 (1983) 35-65.

Lier, R.A.J. van, *Samenleving in een grensgebied: Een sociaal-historische studie van Suriname* (Deventer: Van Loghum Slaterus 1971).

Linde, J. M. van der, *Het visioen van Herrnhut en het apostolaat der Moravische Broeders in Suriname, 1735-1863* (Paramaribo: C. Kersten 1956).

–, *Jan Willem Kals: leraar der Hervormden, advocaat van indiaan en neger* (Kampen: Kok 1987).

McLeod, Cynthia, *Elisabeth Samson: Een vrije zwarte vrouw in het achttiende-eeuwse Suriname* (Schoorl: Conserve 1994).

Meijvogel, Merel, Nederlandse Abolitionisten en Surinaamse Slaven: De Nederlandse abolitionistische beweging en de vrijkoping van slaven in Suriname 1856-1863 (Leiden, BA eindwerkstuk, 2017).

Neslo, E, *Een ongekende elite: de opkomst van een gekleurde elite in koloniaal Suriname 1800-1863* (De Bilt: Haes 2016).

O’Neill, Daniel, *Edmund Burke and the Conservative Logic of Empire* (Oakland: University of California Press 2016).

Oostindie, Gert, *Roosenburg en Mon Bijou: Twee Surinaamse plantages, 1720-1870*. Caribbean series/Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, 11 (Dordrecht 1989).

Palthe Wesenhagen, J.C, *Beschouwingen betreffende de vrijverklaring der slaven in de kolonie Suriname* (Amsterdam: G. Portielje 1849).

Postma, Johannes, ‘A reassessment of the Dutch Atlantic slave trade’, in: Johannes Postma en Victor Enthoven ed., *Riches From Atlantic Commerce: Dutch Transatlantic Trade and Shipping* (Leiden/Boston: Brill 2003) 1585–1817.

–, *The Dutch in the Atlantic Slave Trade, 1600-1815* (Cambridge: Cambridge University Press 1990).

Price, R., *The Guiana Maroons: A Historical and Bibliographical Introduction* (Baltimore: Johns Hopkins University Press 1976).

Reinders Folmer-Van Prooijen, Corrie, *Van goederenhandel naar slavenhandel: De Middelburgse Commercie Compagnie 1720-1755* (Middelburg: Koninklijk Zeeuwsch Genootschap der Wetenschappen 2000).

Sack, Albert, *A narrative of a voyage to Surinam: Of a Residence there during 1805, 1806, and 1807, and of the Author’s Return to Europe by the Way of North America* (Londen: W. Bulmer 1810).

Samson, Ph. A., ‘De status van piekie-njan’, *De West-Indische Gids* 34 (1953) 51-56.

Schiltkamp, J.A., en J. Th. de Smidt ed., *West Indisch Plakaatboek* (Amsterdam: Emmering 1973).

Siwpersad, J.P, ‘Emancipatie in Brits Guyana en het beleid inzake Suriname’, *Oso: Tijdschrift voor Surinaamse taalkunde, letterkunde en geschiedenis OSO* 2

(1983) 25–33.
Stedman, John Gabriël, *Reize naar Surinamen, en door de binnenste gedeelten van Guiana* (Amsterdam: Johannes Allart 1799).
Stipriaan, Alex van, *Surinaams contrast: Roofbouw en overleven in een Caraïbische plantagekolonie, 1750-1863* (Leiden: KITLV Uitgeverij 1993).
Teenstra, M.D., *Bijzonderheden betrekkelijk den brand te Paramaribo, in den nacht van den 3den op den 4den September 1832, benevens verdere pogingen op verschillende tijden en plaatsen tot brandstichting, gevolgd van den afloop der criminele procedure tegen de daarin betrokkenen, aangeklaagden en gedetineerden; almede derzelver sententie, gewezen bij het geregtshof te Suriname, en den afloop der executie van hetzelve vonnis* (Paramaribo: Engelbrecht 1833).
Thoden van Velzen, H.U.E., en Wim Hoogbergen, *Een zwarte vrijstaat in Suriname (Deel 1): De Okaanse samenleving in de achttiende eeuw* (Leiden: KITLV Uitgeverij 2011).
Thomson, J.R., *Overzicht der Geschiedenis van Suriname* (Den Haag: Martinus Nijhoff 1903).
Unger, W.S, 'Bijdragen tot de geschiedenis van de Nederlandse slavenhandel. I. Beknopt overzicht van de Nederlandse slavenhandel in het algemeen', *Economisch-historisch jaarboek: Bijdragen tot de economische geschiedenis van Nederland* 26 (1952) 133-174.
Voort, J.P. van de, *De Westindische plantages van 1720 tot 1795. Financiën en handel* (Eindhoven 1973).
Vrij, Jean Jacques, 'Jan Elias van Onna en het "politieke systhema" van de Surinaamse slaventijd, circa 1770-1820', *Oso: Tijdschrift voor Surinaamse taalkunde, letterkunde en geschiedenis* 17 (1998) 130–147.
Wetering, Wilhelmina van, en H.U.E. Thoden van Velzen, *Een zwarte vrijstaat in Suriname (Deel 2): De Okaanse samenleving in de negentiende en twintigste Eeuw* (Leiden: Brill 2013).
Willemsen, Glenn, *Dagen van gejuich en gejubel: 1 juli 1863: Afschaffing van de slavernij in Nederland, Suriname en de Nederlandse Antillen* (Den Haag/Amsterdam: Amrit/NiNsee 2006).
Winkels, W.E.H., *Publicatien en andere verordeningen betrekkelijk de Kolonie Suriname antrieur aan het jaar 1816* (Paramaribo 1860).
Wolbers, Julien, *Geschiedenis van Suriname* (Amsterdam: Emmering 1970).
Zeegelaar, J.F., *Suriname en de opheffing der slavernij in 1863* (Amsterdam: Binger 1871).

Illustratieverantwoording

Voorwoord en inleiding:

Omschrijving: Drie vrije handwerkslieden die een praatje maken en een kappersjongen met zijn hulpje

Literatuurverwijzing: P.J. Benoit, *Reis door Suriname*, Zutphen: De Walburg Pers, 1980

Bron: UBM: 952 C 25, pl.19 (Lithografie), Surinamica, Universiteit van Amsterdam, Amsterdam

De plantages

Omschrijving: Slaven werken op het land (Aankoop met steun van het Johan Huizinga Fonds/Rijksmuseum Fonds, 2013)

Bron: NG-2013-22-19 (Aquarel), Rijksmuseum, Amsterdam

De moeders van de eerste vrijen

Omschrijving: Negerinnen die een praatje maken

Literatuurverwijzing: P.J. Benoit, *Reis door Suriname*, Zutphen: De Walburg Pers, 1980, p. 64

Bron: UBM: 952 C 25, pl.88. (Lithografie), Surinamica, Universiteit van Amsterdam, Amsterdam

Waterkant

Omschrijving: Vis- en houtmarkt in Paramaribo aan de waterkant

Literatuurverwijzing: P.J. Benoit, *Reis door Suriname*, Zutphen: De Walburg Pers, 1980

Bron: UBM: 952 C 25, pl.12 (Lithografie), Surinamica, Universiteit van Amsterdam, Amsterdam

De Saramaccastraat

Omschrijving: Biljarten

Literatuurverwijzing: P.J. Benoit, *Reis door Suriname*, Zutphen: De Walburg Pers, 1980

Bron: UBM: 952 C 25, pl.37 (Lithografie), Surinamica, Universiteit van Amsterdam, Amsterdam

Redi Musu

Omschrijving: Gewapende man

Literatuurverwijzing: J.G. Stedman, *Narrative, of a five years' expedition, against the Revolted Negroes of Surinam, in Guiana, on the wild coast of South America*, Londen: J. Johnson & J. Edwards, 1796

Bron: [3728-544b-6], Slavernij, Tropenmuseum

Sluiproutes naar vrijheid

Omschrijving: Het Paleis van Justitie

Literatuurverwijzing: Prof. Dr. ir. C.L. Temminck Groll, *De architektuur van Suriname 1667-1930*, Zutphen, De Walburg Pers, 1973

Bron: UBM: 952 C 25, pl.27 (Lithografie), Surinamica, Universiteit van Amsterdam, Amsterdam

De Verlichting

Omschrijving: Liberty Displaying the Arts and Sciences (1792)

Schilder: Samuel Jennings

Literatuurverwijzing: P.J. Benoit, *Reis door Suriname*, Zutphen: De Walburg Pers, 1980

Bron: Library Company of Philadelphia. Gift of the artist, 1792.

De afschaffing

Omschrijving: De 'Du' of het grote slavenfeest

Literatuurverwijzing: P.J. Benoit, *Reis door Suriname*, Zutphen: De Walburg Pers, 1980.

Bron: [3728-379], Slavernij, Tropenmuseum

Epiloog: Radicalisering in de Pontenwerfstraat

Omschrijving: Een menigte bij het huis van Anton de Kom in de Pontenwerfstraat, Paramaribo, Suriname, 1933.